208

اشاعۃ السنۃ النبویہ

علی صاحبہا الصلوٰۃ والتحیۃ

نمبر ہشتم — جلد دوم

بابت ماہ شعبان سنہ ۱۲۹۶ ہجری مطابق اگست سنہ ۱۸۷۹ء

جو دو حصون پر منقسم ہی

حصہ اول مین تتمہ جواب سوال عاشر ہی جسمین مقدمات اثبات نبوت سے بحث ہے

حصہ دوم مین تہذیب الاخلاق کے مضمون مذہب و معاشرت کا جواب ہے

منجانب ابو سعید محمد حسین لاہوری

استیشار معہ اظہار سبب انتشار تہذیب الاخلاق درین اعصار

ہماری بعض احباب مشورہ دیتی ہین کہ مقلدین کی بحث و الزام کو چند روز یک لخت ملتوی کیا جاوے اور دونون جزو رسالہ (جسکا دو جزو مین محصور و محدود ہونا مشیت ایزدی و خریداران نادہند کی عدم توجہی سے ناشی ہی) اہل نیچر ہی کے الزام مین لگایا جاوے - دلیل انکی اس رائے پر یہ ہی کہ تقلید ناجائز (جو تقلید بمقابلہ نصوص اور التزام تقلید مجتہد معین سے عبارت ہے) تو اب مضمحل ہو گئی ہی اور اسکی حمائت و اعانت سی مقلدین نے خاموشی اختیار کی ہے - لہذا اسکی نفی و ابطال مین اب قلم اٹہانے کی چندان حاجت باقی نہین رہی - اور مذہب نیچر کے ابطال مین آجکل کوئی اخبار یا رسالہ مستقل (سوای اس رسالہ اشاعۃ السنہ کی) شایع نہین ہوتا اور ضرر اس مذہب کا بیعلمون مین پہیلتا جاتا ہی **اسکی وجہ یہ نہین** (جیسا کہ مقلدین تہذیب الاخلاق خیال کرتے ہین) کہ تہذیب الاخلاق (اس مذہب کے معدن و منبع) کے مضامین حق ہوتے ہین اور وہ پر زور دلائل سے مدلل - اسلئے وہ دلونپر فوراً اثر کرتے ہین

مطبع مصطفائی لاہور

Digitized by Khilafat Library Rabwah.

بلکہ وجہ اسکی یہ ہی کہ آزاد منش لوگ (جنکی بہیمیت انکی ملکیت پر غالب ہے) قید شریعت سے آزادی چاہتے ہین اور جو کچھ انکا نفس امارہ چاہی اسمین وہ خود مختاری پسند کرتے ہین - اور بر طبق افرایت من اتخذ الٰہہ ہواہ کہانے پینے پہننے سونے جاگنے بولنے سننے وغیرہ لذات کے حاصل کرنیمین وہ ہوائے نفس کے تابع ہونا شعار رکہتے ہین - اور کتاب تہذیب الاخلاق (مبتدا ۱۲) نے (جسنے صدہا قیود احکام شریعت کو فقط ایک مضمون (مذہب و معاشرت) سے مکلفین کے پاؤن سے نکال دیا ہی - اور انتم اعلم بامور دنیاکم کے غلط معنی بتاکر آزاد منش لوگونکو ہوائے نفس کے گہوڑے پر سوار کر دیا ہی - اور حقیقت اسلام کو فقط اعتقاد توحیدات ثلثہ (یعنے توحید ذات توحید صفات توحید عبادت) مین منحصر کرکے ان توحیدات کی اقراری کو (گو وہ کیسا ہی فاسق احکام شرعیہ سے خارج ہو - نماز نہ پڑہے روزہ نرکھے زکوۃ ندے حج نکرے - شراب پیئے زنا کرے) دوزخ کی آگ سے بیڈر کر دیا) آزاد منشون کو قید شریعت سے آزاد کر دیا ہے اور کہانے پینے پہننے سونے نفسانی لذات کے حاصل کرنیمین خود مختار بنا دیا ہے - پس وہ اسکے مضامین (خبر ۱۲) کو ہوائے نفس کے موافق پاتے ہین تو اسکو آنکھون سے لگاتے اور بلا تحقیق و تامل اسپر ایمان لاتے ہین آپ نے تو ہنوز اعتراف توحید یا وجود باری کو جزء اسلام و شرط نجات ٹہیرایا ہے - اگر کوئی اس قید کو بھی اُڑا دے اور خدا کے وجود ہی سے انکار کرے تو اسکی بات کو متبعان ہوائے نفس زیادہ مانین - اور اسکے اتباع آپکی نسبت زیادہ ہو جاوین پنجاب مین یہ بلا پھیلنے لگی ہی - ایک ہندو فقیر نے اسبات کیطرف دعوت شروع کی ہی جسکا اتباع صدہا نفسانی مسلمانون نے اختیار کر لیا ہی اور ایک حصہ مسلمانان ضلع گورداسپور اسکے ساتھ ہو گیا ہے برہم دھرم بھی اُسکے نظیر ہو سکتے ہین - وہ آپ سے بڑھکر آزادی دیتے ہین تو انکا اتباع مسلمان بھی اختیار کرتے جاتے ہین - اور مقلدین تہذیب کا یہ گمان (کہ تہذیب کا دلونپر اثر پر زور دلائل کے سبب سے ہی) محض غلط ہی اسکے اکثر مضامین پر پر زور دلائل تو کیا کوئی ضعیف دلیل بھی قائم نہین ہوتی - اکثر جگہہ مجرد خیالات

(210)

حصہ اول

تتمۂ جواب سوال عاشر

منجملہ سوالات متعلق بحث کانشنس جو صفحہ ۲۱۷ مین ناتمام رہا تھا

تنظیر

اسکی پوری مناسب نظیر یہ ہے کہ ہم اسی قسم کے عقلی اصول سے کسی ڈاکٹر یا طبیب کی سچائی اور فن ڈاکٹری مین اسکی پیشوائے پہچان سکتے ہین ومع ذلک ان اصول کے ذریعہ سے خود ڈاکٹری کے اصول و فنون کو (جو ڈاکٹر سے مخصوص ہین) جان نہین سکتے۔

ایسا ہی ہم اور صناعات (جیسے تار برقی کے ذریعہ سے خبر پہنچانا - ریل گاڑی چلانا - سونا - چاندی کھرا کھوٹا پہچان لینا - سونے لوہے - لکڑی - کپڑے کی چیزین بنا دینا) کے

+ ازانجملہ یہ کہ جیسی حالت ہماری طبیعت کی ڈاکٹر بتاتا ہی ویسی ہماری طبیعت مین پائی جاتی ہی - اور جو دوا وہ تجویز کرتا ہی وہ ہماری طبیعت کے موافق ہوتی ہی - نہ اسکی کلام کو ہمارے حالات سے تخالف ہوتا ہی نہ اُسکی ایک بات کو دوسرے سے تناقض - پس ان باتون سے اسکو سچا ڈاکٹر جان لیتے ہین - اصول و فنون ڈاکٹری سے کچھ خبر نہین رکھتے - حاشیہ

ماہرین کی سچائی اور ان فنون مین رہنمائی عقلی اصول سے پہچانتے ہین - مگر ان اصول سے خود ان فنون کو نہین جانتے اسیطرح ہم ان عقلی اصول سے نبی کے سچائی و رہنمائی کو جو عالم ناسوت کے واقعات سے ہے جان لیتے ہین - ولیکن ان اصول سے احکام شرعیہ نبویہ کو جو عالم ملکوت سے تعلق رکھتے ہین از خود جان نہین لیتے -

اسکا سِرّ اور سبب حقیقت نبوت اور اسکے خواص کے بیان سے معلوم ہو سکتا ہے سو قلم مین آتا ہے - اور یہ وہ بحث اثبات نبوت ہی جسکا ذکر صفحہ (۱۱۰) و (۱۹۵) وغیرہ مین گذر چکا ہی اور کئی مسائل کا ثبوت اسپر حوالہ کیا گیا ہی - فاقول بتوفیق اللہ و توفیقہ وما توفیقی الا باللہ وھو حسبی وفیہ رجیتی وعلیہ اعتمادی وبہ ثقتی -

حقیقت نبوت اور اسکی خواص کا بیان چند مقدمات کی تسلیم پر موقوف ہی - ازانجملہ بعض مقدمات بمنزلہ علوم متعارفہ یا اصول

مبحث اثبات نبوت

موضوعہ ہین یعنی بداہت عقل سے ثابت ہین - یا فریقین کے نزدیک مسلّم - اور بعض جو نظری یا مختلف فیہ ہین وہ بدلائل ثابت کئی جاتے ہین -

مقدمہ اولی - صانع عالم اور اسکا مدبر و متصرف (جسکو بلفظ اللہ - یا خدا - یا یہوا - یا نرنکار - یا گاڈ مختلف زبانون مین تعبیر کرتے ہین) موجود ہے - اور اپنی ذات سے قائم اور کل عالم کا قیوم یعنی سبب قیام -

ہر چند یہ مقدمہ ہمارے مخاطبین (اصلی نیچرلسٹ یا انکے اتباع نیچری مدعیان اسلام یا برہم و دہرم وغیرہ) کے نزدیک مسلم ہے - لیکن اس زمانہ مین ایسی تحقیق کی ہوا چل رہی ہے کہ جو اُس صانع کے قائل ہین وہ بھی اسکے وجود پر دلیل پوچھتے ہین - اور اپنے اس ایمان و تسلیم کی زیادتی و طمانیت چاہتے ہین پس بنظر افادہ ان لوگون کے استفام مین ایک دلیل منجملہ دلائل اثبات وجود صانع بیان کیجاتی ہے - وہ یہ ہو کہ عالم کے اشیاء مین سے ہم جس چیز پر نظر ڈالتے ہین یا اسکو سونگھتے ہین یا ٹٹولتے ہین یا سنتے ہین یا زبان سے چکھتے ہین اسکو بصفت امکان موصوف پاتے ہین - یعنے نہ اسکے وجود ہینے ہونیکو ضروری دیکھتے ہین نہ اسکے عدم یعنی نہونے کو ضروری سمجھتے ہین نہ اسپر یہ حکم لگا سکتے ہین کہ اسکے لئے ہونا ضرور ہے اور وہ اسکی ذات مین قائم نہ یہ کہہ سکتے ہین کہ نہونا اسکا ضروری ہے اور اسکا ہونا محال و ممتنع -

اسکے نہونے کو اسلئے ضروری نہین سمجھتے کہ اسکو ظاہرًا موجود دیکھتے ہین اگر نہونا اسکے لئے ضروری و لازم ذاتی ہوتا تو وجود اسکی طرف کبھی راہ نپاتا - اسکے ہونے سے ہم یقین کرتے ہین کہ نہونا اسکے لئے ضروری نہین ہے

ہونا اسلئے ضروری نہین سمجھتے کہ کبھی کبھی اہین نہونا بھی مشاہدہ کرتے ہین ایک دفعہ سابق مین اسکے وجود سے پہلے ہم نہونا دیکھہ چکے ہین - اسوقت جبکہ ہم تھے اور وہ چیز نہ تھی - جسکو ہم عدم سابق سے تعبیر کرتے ہین - اور ایکدفعہ اسکے وجود کے بعد اسمین نہونے کا مشاہدہ

دلیل اثبات وجود صانع

(۲۱۱)

کر چکے ہین - جب اسکو موجود ہو کر معدوم ہوتا دیکھ چکے ہین - جسکو ہم عدم لاحق سے تعبیر کرتے ہین -

اس عدم سابق و لاحق سے ہم یقین کرتے ہین کہ ہونا اسکے لئے ضروری و لازم ذاتی نہین - و مع ذلک اسکو موجود دیکھتے ہین تو اسکے وجود کا مخزن اور سبب جسنے اسکو وجود عطا کیا - اور اسکو عدم پر ترجیح و غلبہ دیا تلاش کرتے ہین - پس اگر اس مخزن کو ویسا ہی ممکن الوجود (جسکا ہونا نہونا دونون ذاتی نہون) تجویز کرتے ہین تو عالم کا وجود مین آنا محال سمجھتے ہین نہ وہ ممکن الوجود اپنے آپ وجود مین آئیگا نہ کسی اور چیز کا مخزن و سبب ہوسکیگا -

اور ایسی چیز کے لئے ہونا ضروری ہے اور اسکو ممتنع الوجود کہا جاتا ہے خود مخزن ہونیکے لائق نہین ہے - پس لاچار و باضطرار ایسے ذات کا مخزن ہونا ضروری سمجھتے ہین جسکا وجود ذاتی ہے - اور اسکے ذات کے لئے لازم و ضروری - اسیکو ہم صانع و خالق و اللہ و خدا - کہتے ہین

شاید اس دلیل پر دہریہ یا تناسخیہ **اعتراض** کرین کہ اس دلیل کے بنا ر موجودات کے عدم سابق اور عدم لاحق پر ہے - اور یہ عدم ہنوز مسلم نہین جسکو تم عدم سمجھتے ہو وہ محض عدم نہین ہوتا - اگر ہے تو عدم اضافی یعنی کسی خاص صورت یا حالت کا عدم ہے - مثلاً ایک وقت مین ایک آدمی یا مرغ کا عدم ہے تو اسکی خاص صورت انسان و مرغ کا عدم ہے - اسکے مادہ کا (جو نطفہ یا بیضہ ہی) عدم نہین ہے - اس نطفہ یا بیضہ کا ایک وقت مین عدم ہے تو وہ بھی محض عدم نہین - اسکا مادہ جس سے وہ نطفہ یا بیضہ پیدا ہوتا ہے کہین نہ کہین تو موجود ہے - یہ تو عدم سابق مین کلام ہے -

ایسا ہی عدم لاحق محل کلام ہے - جسکو بعد وجود عدم سمجھتے ہو وہ بھی محض عدم نہین ہوتا - ہی تو خاص صورت کا عدم ہے مثلاً ایک انسان ایک وقت مین مرگیا اور بوسیدہ ہوکر خاک مین مل گیا تو اسکے خاص صورت

انسانی کا عدم ہوا۔ اسکا مادہ (جو خاک ہوگیا ہے) وہ تو معدوم نہین ہوا الحاصل موجودات کا نہ سابق مین عدم محض تھا نہ لاحق مین ہوتا ہی - مادہ انکا قدیم سے چلا آتا ہے اور ہمیشہ رہیگا - فقط صورتون کا ادل بدل ہوتا ہی جسکو عدم اضافی کہا جاسکتا ہے نہ عدم محض - جب عدم اشیاء عالم مسلم نہین ہی تو مخترع و سبب وجود کی ہمکو کیا حاجت ہے -

یہ اعتراض اُن دلائل قطعیہ عقلیہ سے (جو بطلان قدم عالم و بطلان تناسخ پر قائم ہین) اچھی طرح سے مندفع ہوسکتا ہی - ولیکن ان دلائل کے بحث و تفصیل اسمقام مین اجنبی ہی - اور ہمارے اصل مقصد (اثبات نبوت) کے ملتوی ہونیکا سبب بنتی ہے - لہذا ان دلائل کو ہم کسی دوسرے موقع پر حوالہ کرتے ہین اور اسمقام مین ایک ایسا جواب جس سے بتقدیر تسلیم قدم عالم وجود صانع کا اثبات ہوتا ہی بیان کرتے ہین —

جو کوئی دلائل بطلان قدم عالم و بطلان تناسخ کو دیکھنا چاہے وہ کتب کلامیہ خصوصا

مطالب عالیہ فخر الدین رازی و اقتصاد فی الاعتقاد امام غزالی کو ملاحظہ کرے

وہ **جواب** یہ ہی کہ اگرچہ تمنے ہیولے یعنے مادہ عالم کو قدیم کہا ہی اور اسکے عدم سے انکار کیا ہے ولیکن صورت کے حادث ہونے اور معدوم ہوجانے سے تو تمکو بھی انکار نہین - پس ہم مادہ کے ذکر کو چھوڑکر صورت ہی کے عدم سے وجود صانع کا اثبات کرتے ہین - اور خاص کر اسی کی نسبت یہ کہتے ہین کہ صورت اشیاء عالم کو ہم بصفت امکان موصوف پاتے ہین - نہ اسکے وجود کو ضروری سمجھتے ہین نہ اسکے عدم کو ضروری جانتے ہین بعینہ اسی تقریر و دلیل سے جو سابقا لکھ چکے ہین - ومع ذلک جب صورت کو موجود دیکھتے ہین تو اسکے لئے مخترع وجود کوئی ویسی ہی صورت تجویز کرتے ہین تو عالم کا وجود بین آنا محال جانتے ہین اسی دلیل سے جو سابقا بیان کرچکے ہین - اور خود مادہ کو اس مخترع ہونیکے لائق نہین پاتے - اسلئے کہ وہ اپنے وجود مین بھی صورت کا محتاج ہے - بدون صورت

اپنے آپ مین وہ کبھی موجود نہین ہوا - اور نہ ایسا ہونا ممکن ہی - چنانچہ علم فلسفہ مین مدلل ہو چکا ہے - اسلئے اسکو مخزن و سبب وجود نہین کہہ سکتے آخر لاچار و بالاضطرار ایسے ذات کا (جس کا وجود ضروری ہو اور اسکے ذات کا الہی لازم) مخزن و سبب وجود صورت ہونا ضروری سمجھتے ہین - اور اسیکو صانع و خداوند عالم اور اللہ تعالے کہتے ہین

مقدمہ ثانیہ باوجود اعتراف وجود صانع عالم کے عامہ خلائق نہ اسکے ذات کی حقیقت کو جانتے ہین نہ اسکی صفات کی - نہ اُسکے وجود کی کیفیت بیان کر سکتے ہین نہ اسکے صفتون کے - سب کوئی بن دیکھے بے سمجھے مجرد اقتضاء دلیل سے یا ایک دوسرے کی تقلید سے اسکو مان رہا ہی - یہ مقدمہ بھی بمنزلہ اصول موضوعہ کے ہے و مع ذالک اسکا ثبوت نمبر سابق مین بصفحہ ۱۹ گذر چکا ہی

مقدمہ ثالثہ ہر موجود کے لئے محسوس ہونا - یعنے دیکھنے سننے چھونے سونگھنے مین آجانا ضروری نہین ہے - جائز و ممکن ہے کہ ایک چیز موجود ہو اور حواس مین نہ آوے - ایسی چیز کے وجود پر کوئی دلیل قائم ہو تو اُسکی تسلیم واجب ہے اور اس سے انکار خلاف عقل - اسکی تمثیل جو بمنزلہ دلیل ہے وجود صانع عالم ہے - یا وجود روح جو حواس مین نہین آتے - اور بشہادت دلیل تسلیم کئے جاتے ہین -

مقدمہ رابعہ محال اور ممکن مجہول الکنہ مین فرق ہی - محال وہ ہی جسکا مفہوم وجود سے انکار کرے اور اسکا ہونا ضروری معلوم ہو جیسے اجتماع نقیضین ہی - یعنے ایک چیز کا ایک آن مین ایک ہی وجہ سے ہونا اور نہونا -

ممکن مجہول الکنہ وہ ہی جسکے مفہوم کو وجود سے انکار نہین ہی - اور اسکا نہونا ضروری نہین ہے بلکہ ہونا ضروری ہی یا ممکن و مع ذالک اسکی حقیقت و کیفیت سمجھہ و ادراک سے خارج ہے اسکی بھی تمثیل بمنزلہ دلیل ذات صانع یا وجود روح ہے - اول واجب الوجود ہی اور ثانی ممکن الوجود - و مع ذالک دونون مجہول الکنہ ہین -

یہ مقدمہ بھی معتبرین وجود صانع

† یہان ممکن سے امکان عام مراد ہی جسمین سلب ضرورت جانب مخالف کی ہوتا ہی - اور وہ واجب اور ممکن خاص دونون کو شامل ہوتا ہی چنانچہ اتفاق اہل علم منطق پر مخفی نہین -

حاشیہ

وجود روح کے نزدیک بمنزلہ اصول موضوعہ کے ہے - زیادہ بحث و استدلال کا محتاج نہین و مع ذلک مقدمات سابقہ اسپر دلیل ہو سکتے ہین - جو انمین نزاع کرے وہ پہلے ان مقدمات کا جواب سوچ لے -

مقدمہ خامسہ موجودات عالم سے جس چیز کو انسان اپنی قوت انسانی سے جانتا ہے بواسطہ حواس خمسہ (دیکھنے سونگھنے - چکھنے ٹٹولنے - سننے) کی جانتا ہی - اور جو چیز منجملہ موجودات اسکے حواس مین نہ آوے اسکو بقوت انسانی جان نہین سکتا -

یہ مقدمہ بھی بمنزلہ اصول موضوعہ ہے یا یون کہئے کہ بداہت عقل سے ثابت ہی کسیکے نزاع و مقال کی یہان مجال نہین و مع ذلک بذکر چند تمثیلات اسکی توضیح کیجاتی ہے +

تمثیلات

(۱) ہم سطح زمین کے مختلف الوان و مختلف اقسام دیکھتے ہین - کہین سرخ کہین سیاہ کہین مجر کہین مدر کہین سخت کہین نرم لیکن ہم کرہ زمین کے مرکز (یعنے بیچا بیچ کے نقطہ) کا حال نہین جانتے اور اسکی کیفیت بتا نہین سکتے کہ وہ کس رنگ کا ہی - اور کیسا - بلکہ یہ بھی بتا نہین سکتے کہ وہ کونسا ہی - اور ٹھیک وسط زمین کا کہان ہے اسیطرح افلاک اور ستارون کے وہ کیفیات و حالات (جنکو ہم نہ آنکھہ سے دیکھہ سکتے ہین نہ کسی آلہ سے دریافت کر سکتے ہین) جان نہین سکتے -

(۲) پیدائش عالم کی سنت ہم انسانی طاقت سے یہ علم نہین رکھتے کہ اس سے پہلے کیا تھا اور عالم کیونکر پیدا ہوا - اور وہ بعد فنا کے (جسکو ہم روزمرہ کی فانی اشیاء مین دیکھتے ہین کہ وہ بزعم تناسخیہ یا فلاسفہ صورۃً ہی کیون نہون) کیا ہو جاتا ہے -

(۳) خدا تعالے کی صفات و ارادات کو بھی ہم عقل سے جان نہین سکتے کہ وہ کیا کرتا ہی اور کیا کہتا ہے اور کیا چاہتا ہے اور کیا نہین چاہتا

اسکا سر یہ ہی کہ ارادات و صفات کا جاننا علم ذات کی فرع ہے - جب ہم اسکی ذات کو جان نہین سکتے تو اسکے

(213)

افعال وارادت کو کسطرح جان سکتی ہین -
وہ تو خدای بیچون ہے جسکے ذات
وحقیقت ہماری ادراک سے باہر ہے
ہم اپنے ہمجنسون (جنکے حقیقت ہم پہچانتے
اور انکو آنکھ سے مشاہدہ کرتے ہین)
کی ارادات پر مطلع نہین ہوتے اور
کسیکے دل کی بات کو جب تک وہ خود نہ
بتاوے یا اُسپر کوئی دلیل یا علامت نصب
نکرے جان نہین سکتے -
شائد نیچر کو مذہب بنانے والی اس مثال
سوم مین نزاع کرین اور اسبات کے مدعی
ہوجاوین کہ خدا تعالے نے اپنی ارادات
پر دلیل و علامت (نیچر یا قانون قدرت)
قائم کردی ہے - اس سے اسکی ارادات
ومرضیات پر اطلاع ممکن ہے - چنانچہ
دلائل وقرائن سے اپنے ہمجنسون کے ارادات
پر ہمارا مطلع ہونا تمہارے نزدیک بھی
مسلم ہی
ولیکن یہ نزاع انکی اسوقت بجا ہے
اور یہ دعوے تب زیبا ہی جبکہ وہ پہلے
وجود قانونِ قدرت کو مشخص کرین -

اور اسکا مرضیات وارادات الہی پر دلیل
وعلامت ہونا ثابت کر دکھاوین - اور
یہ امر ہنوز معرض عدم مین ہی کوئی دلیل
اسکے ثبوت پر قائم نہین ہے پس یہ نزاع
اور یہ دعوے جو اسکے ثبوت کی فرع ہی
کیونکر صحیح ولائق سماعت ہوسکتا ہی -
اور جو اسمین بحث وکلام ہے وہ بتفصیل
ہماری ابحاث سابقہ مین جو کانشنس و نیچر
کے متعلق گذر چکے ہین موجود ہے -
اسمقام مین ایک تقریر متضمن تمثیل اسکی تائید
مین بیان کیجاتی ہے

وھو ھذا

پیدائش عالم اور اسکی مرئی ومحسوس حالات
(جنمین کتر بیونت عقل کو دخل نہین اور
انکو نیچر کہنے مین ہمکو نزاع نہین) مین سے
عمدہ سی عمدہ چیز اپنی غرض کے مفید دیکھنے
مین تو اسکے کرنے یا کام مین لانیکو متعلق
رضا وثواب وامر الہی نہین کہہ سکتے ایسا
ہی بری سی بری چیز اپنی غرض کے
مضر ومخالف کو دیکھتی ہین تو اسکے کرنے
اور کام مین لانیکو مورد غضب وعذاب

و ممانعت منجانب الٰہی قرار نہین دی سکتے

پہلی چیز کی مثال شکر منعم و تریاق السموم ہے

دوسری کی مثال کفران نعمت و زہر قاتل ہے

زہر کو ہم سبب ہلاکت جانتے ہین اور بحکم عقل اسکے کھانے کو بُرا سمجھتے ہین اور اسسے بچنا واجب جانتے ہین - پر اسبات کو قبل اسکے کہ خدایتعالے اپنا حکم اسکی نسبت ظاہر کرے - ہم خدا کیطرف نسبت نہین کر سکتے - اور اسکے کھانے کو متعلق غضب و عذاب و ممانعت خداوندی نہین کہہ سکتے اور اسپر زہر کے نیچر (یعنے اسکے وجود یا تاثیر سمیت و ہلاکت) کو دلیل و علامت نہین ٹہیرا سکتے - اور اسکی وجہ کوئی نہین پاتے - اگر ہم یہ خیال کرتے ہین کہ خدایتعالیٰ نے اپنی خوشی سے انسان کی بنیاد قائم کی ہے اور زہر اُس بنیاد کی منہدم کرنیوالی چیز ہے اسلئے اسکا کھانا خدائتعالے کی ناخوشی کا متعلق ہو سکتا ہی - تو اُسکے مقابلہ مین ہمکو یہ بھی خیال آتا ہے کہ اگر اس بنیاد کا قائم رکھنا خدا تعالے کی خوشنودی کا متعلق ہے تو خدایتعالے اسکو خود کیون منہدم کر دیتا ہے - ہزارون انسانون کو (جنکا مرنا ہم پسند نہین کرتے) کیون مار ڈالتا ہی؟ اسکی وجہ اگر یہ سوچین کہ اُسکو آپ منہدم کرنا اسکی خوشی مین داخل ہے دوسرے کا منہدم کرنا وہ پسند نہین کرتا - تو اسکے مقابلہ مین یہ خیال آتا ہے کہ اور کوئی اسکو منہدم کرنا چاہتا ہی تو وہ بدون استعانت وسائل قتل (جیسے زہر تلوار - قوت بازو - دل خونخوار) اسکو منہدم نہین کر سکتا اور ان وسائل کا بہم پہنچانا فقط خدا کا کام ہے پس اگر خدائے تعالے اسکا منہدم کرنا پسند نہین کرتا تو اسکو وہ وسائل کیون بہم پہنچا دیتا ہی - اور ان وسائل ہلاکت کو اُسنے پیدا ہی کیون کیا -

اسی تقریر سے یہ بھی ثابت ہو سکتا ہے کہ تریاق کو ہم صحت و سلامتی کا سبب سمجھتے ہین - اور اسکے استعمال کرنیکو بحکم عقل واجب جانتے ہین - پر اسبات کو خدا تعالی کیطرف نسبت نہین کر سکتے اور تریاق کے نیچر کو اسبات پر

(216)

کہ خدا اسکے کھانے مین راضی ہی دلیل نہین ہوسکتے

کفران نعمت کو آپسمین ایک دوسرے کے

حق مین بہت بڑی چیز سمجھتے ہین اور ذرا سکے ضد شکر نعمت کو واجب خیال کرتے ہین - ولیکن حق تعالے کی نسبت ہم یہ باتین (بدون اسکے کہ وہ ان باتونکو اپنی نسبت ظاہر کرے) تجویز نہین کر سکتے اور مفہوم ولوازم کفر وشکر سے جسکو نیچر سے تعبیر کرتے ہین وجوب شکر وحرمت کفر نعمای الہی نکال نہین سکتے - اسلئے کہ جو وجوہ حسن وقبح وجوب وحرمت شکر وکفر ہم آپسمین کے شکر وکفر مین مشاہدہ کرتے ہین وہ خدا کے شکر وکفر مین ممکن نہین دیکھتے - ہم آپسمین کے شکر کا فائدہ شاکر کے حق مین یہ دیکھتے ہین کہ شکر سے اسکی نعمت زیادہ ہوتی ہے اور شکور کے حق مین یہ کہ اسکی عزت زیادہ ہوتی ہی جس سے اسکو فرحت پیدا ہوتی ہے اور کفر کا نقصان حق کافر یہ دیکھتے ہین کہ اس سے نعمت چھینے جاتی ہے اور دنیا مین اسکو ذلت ملتی ہے - اور بحق منعم جسکے حق مین کفر ہوا یہ کہ اسکی تعظیم مین قصور ہوتا ہے - اسکے سبھی زیر انعام اسطرح کفر کرنے لگین تو رفتہ رفتہ اسکی عزت وتعظیم کا نام ونشان باقی نہین رہتا - اس سبب سے اسکو رنج پیدا ہوتا ہے - اور اس رنج کے فائدہ ونقصان خدا کے کفر وشکر مین ہرگز متصور نہین ہین - خدا کو نہ شکر سے کچھ فائدہ ہی نہ کفر سے نقصان اسلئے کہ اسکے کمالات غیر سے حاصل نہین ہین - رہا نفع ونقصان شکر وکفر بندہ شاکر وکافر کا سو بھی بحکم عقل متصور نہین - آخرت مین کہو تو عقل اسکی اثبات وادراک سے قاصر ہے - دنیا مین کہو تو وہ بھی بتجویز وتسلیم عقل سے باہر ہے جس حالت مین عقل صاف مشاہدہ کرتے ہی کہ بارہا خدا تعالے کفر نعمت کو بند نہین کرتا اور شکر پر کچھ بڑھا نہین دیتا تو پھر وہ کسطرح نفع ونقصان دنیاوی کو شکر وکفر کے لوازم سے سمجھ سکتے ہی - اسباب مین

امام رازی نے کتاب **محصول** مین عجیب بحث کی ہے - اسکا نقل کرنا اسمقام مین موجب زیادت بصیرت ناظرین معلوم ہوتا ہے -

فقال الفصل الثامن فی ان شکر المنعم	آپ فرماتے ہین فصل آٹھوین اس بیان مین ہی کہ خدا کا شکر

غیر واجب عقلاً وقالت المعتزلة بوجوبه عقلاً لانا النص والمعقول اما النص فقوله تعالیٰ وما کنا معذبین حتی نبعث رسولا وقوله تعالیٰ رسلا مبشرین ومنذرین لئلا یکون للناس علی اللہ حجة بعد الرسل واما المعقول فهو انه لو وجب لوجب اما لفائدة او لا فائدة والقسمان باطلان فالقول بالوجوب باطل انما قلنا انه لا یجوز ان یکون لفائدة لان تلک الفائدة اما ان یکون عائدة الی المکلف او الی غیره والاول باطل لانه تعالیٰ منزه عن جلب المنافع ودفع المضار والثانی باطل لان الفائدة العائدة الی الغیر اما جلب المنفعة او دفع المضرة لا جائز ان یکون ذلک لجلب المنفعة لوجوه الاول ان جلب النفع غیر واجب فی العقل فما یفضی الیه اولی ان لا یجب. الثانی انه یمکن خلو الشکر عن جلب النفع لان الشکر لما کان واجبا فاداء الواجب لا یقتضی شیئا اخر

الثالث ان اللہ تعالیٰ قادر علی ایصال کل المنافع بدون الشکر فکیف یتوسط هذا الشکر غیر واجب عقلاً ولا جائز ان یکون لدفع المضرة عاجلة وهو باطل لان الاشتغال بالشکر مضرة عاجلة فکیف یکون دفعا للمضرة

بحکم عقل واجب نہیں ہو سکتا۔ معتزلہ کہتے ہیں وہ عقل سے واجب ہے۔ ہماری دلیل عدم وجوب پر نقلی بھی ہے اور عقلی بھی **نقلی** یہ کہ خدا نے فرمایا ہے ہم کبھی عذاب نہیں کرنیوالے جب تک رسول نہ بھیجیں۔ اور فرمایا رسول خوشخبری دینے والے اور ڈرانے والے ہمنے اسلئے بھیجے ہیں کہ پھر لوگوں کو خدا کے سامنے کوئی عذر باقی نہ رہے **دلیل عقلی** یہ کہ اگر شکر واجب ہو تو کسی فائدہ کے لئے ہوگا یا بلا فائدہ اور یہ دونوں صورتیں یہاں ممکن نہیں۔ فائدہ کی صورت اسلئے ممکن نہیں کہ فائدہ کیا تو خدا کے لئے تجویز ہوگا اور کیا بندہ کے لئے۔

خدا کے لئے تو ہو نہیں سکتا۔ اسلئے کہ وہ لوگوں سے فائدہ اُٹھانے اور لوگوں کے ضرر سے بچنے سے پاک ہے بندہ کا فائدہ اسلئے ممکن نہیں کہ وہ فائدہ کیا منفعت لینے کا ہوگا اور کیا کسی ضرر کے اُٹھانیکا منفعت لینے کا فائدہ تو تین وجہ سے ہو سکتا ہے ازانجملہ وجہ سوم یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ بمعنی منفعتین بلا واسطہ شکر بھی پہنچا سکتا ہے (بلکہ پہنچا رہا ہے) پس شکر کو تحصیل منفعت کا وسیلہ بنانا واجب نہوا۔ اور ضرر اُٹھانے کی منفعت اگر دنیا میں کہو تو غلط ہے اس لئے کہ شکر میں مصروف ہونا (یعنے نماز

† وجہ اول الخ فہم عوام نہ بھی سمجھ سکتی ہے الخ (حاشیہ)

215

العاجلة واما انيكون لدفع مضرة آجلة وهو باطل لان القطع بحصول المضرة عند عدم الشكر انما يمكن اذا كان المشكور يسره الشكر ويسوءه الكفران فاما من كان منزها عنهما استوى الشكر والكفران بالنسبة اليه فلم يمكن القطع بحصول العقاب على ترك الشكر بل احتمال العقاب على الشكر قائم من وجوه اربعة

احدها هو ان الشاكر ملك المشكور فاقدامه على الشكر بغير اذنه تصرف في ملك الغير بغير اذنه من غير ضرورة وهو لا يجوز

وثانيها ان العبد اذا حاول مجازاة المولى على انعامه عليه استحق التاديب والاشتغال بالشكر اشتغال بالمجازاة فوجب ان لا يجوز

وثالثها ان من اعطاه الملك العظيم كسرة من الخبز او قطرة من الماء فاشتغل المنعم عليه في المحافل العظيمة بذكر تلك النعمة وبشكرها استحق التاديب وكل نعم الدنيا بالقياس الى خزانة الله تعالى اقل من تلك الكسرة بالقياس الى خزانة ذلك الملك فلعل الشاكر يستحق العقاب بسبب شكره

اور ذکر کرنا وغیرہ) دم نقد تکلیف ہی پس اسمین دنیاوی ضرر کا اٹھانا کیا ہوا اور اگر آخرت مین کہو تو ناممکن ہی اسلئے کہ شکر نکرنے پر ضرر تب متیقن ہو سکتا ہی جب خدا کو شکر سی فرحت ہو اور کفر سے رنج پہنچے - جب وہ اُن سے پاک ہے تو ترک شکر پر حصول ضرر متیقن نہین ہے - بلکہ ادای شکر پر چار وجہ سے عذاب کا احتمال ہے

(۱) بندہ شاکر خدا کا ملک ہے (اور اسکا شکر وغیرہ افعال بھی اسکے ملک) پس اسکا بدون اجازت مالک شکر کرنا خدا کے ملک مین بلا اجازت تصرف کرنا ہے جو جائز نہین -

(۲) جب غلام اپنے مالک کو اُسکے انعام پر جزا دینا چاہئے تو وہ سزا کے لائق ہوتا ہے - اور شکر سے مشتغل ہونا یہی کام ہے - پس یہ بھی جائز نہونا چاہئے

(۳) جسکو ایک بڑا بادشاہ ایک ٹکڑا روٹی کا یا ایک قطرہ پانی کا دے اور وہ بڑے بڑے مجلسون مین اس ادنی چیز پر بادشاہ کا شکریہ ادا کرنے لگے تو وہ مستحق سزا ہوتا ہی اور دنیا کی تمام نعمتین جنپر یہ شکر کرنا چاہتا ہی خدا تعالے کے خزانون سی وہی ٹکڑی کی نسبت رکھتی ہین پس شاید وہ اس شکر کے سبب عذاب کا مستحق ہو

Digitized by Khilafat Library Rabwah.

ورابعها لعله لا یهتدی الی الشکر اللائق فیاتی بغیر اللائق فیستحق العقاب

(۴) یہ عقل ہی اسکا شکر کریگا تو شاید وہ طریق شکر جو اسکے لائق تھا اسکو نہ ملے اور جو شکر اسکے لائق نہ ہو بجالاوے پس عذاب کا مستحق ہو جاوے

وانما قلنا انه لا یمکن ان یجب لافائدة لوجهین -

(یہ تو فائدہ ہونیکی شق پر کلام ہی) اور جو ہمنے کہا ہی کہ بلا فائدہ بھی وجوب شکر کی صورت ناممکن ہے اسکی دو وجہ ہین

الاول ان ذلک عبث وانه قبیح

(۱) بلا فائدہ کام عبث کہلاتا ہی اور وہ قبیح ہی

والثانی ان المعقول من الوجوب تعلق الذم والعقاب علی الترک فاذا فقد ذلک امتنع تحقق الوجوب

(۲) وجوب کے معنے یہی ہین کہ اسکے نکرنے پر عذاب و ملامت ہو - اور جب یہ امر منفقود ہے (چنانچہ اصل مسئلہ حسن قبح عقلی مین ثابت ہو چکا ہی) تو وجوب کیونکر ممکن ہے

(نقل اعتراضات ومعارضات معتزلہ)

فان قیل لم لا یجوز ان یقال یجب لمجرد کونه شکرا وذلک لان وجوب کل شی لو کان لاجل شی آخر لزم التسلسل فثبت انه لا بد وان ینتهی الی ما یکون واجبا لذاته وعندنا الشکر واجب لنفس کونه شکرا کما ان دفع الضرر عن النفس واجب لنفس کونه دفعا للضرر ولذلک فان العقلاء یعلمون وجوبه عند ما یعلمون کونه شکرا للنعمة وان لم یعلموا جهة

(۱) اگر کوئی معتزلی وغیرہ اعتراض کرے کہ ہم کہہ سکتے ہین کہ شکر بذات خود شکر ہونیکے سبب سے واجب ہے اسکے وجوب کے لئے اور وجہ تلاش کرنیکی کچھ ضرورت نہین ہی - ورنہ سلسلہ وجوبات ختم نہو - جو وجہ نکالی جاوے اسکی وجہ اور نکالنی پڑیگی اسلئے ضرور ہوا کہ شکر کو بذات خود واجب کہا جاوے چنانچہ دفع ضرر ضرر ہونیکے سبب سے واجب ہی اسلئے عقلا بمجرد علم اسبات کے کہ وہ شکر ہے اسکو واجب جانتے ہین اگرچہ اسکی وجہ نہین پہچانتے -

نزلنا عن هذا المقام فلم لا يجوز ان يقال
وجب الشكر عليه لدفع ضرر الخوف وذلك
لانه يجوز ان يكون خالقه طلب منه اقصى
الشكر على ما انعم به عليه فلو لم يقدم على
الشكر كان مستوجبا للذم والعقاب
اقصى ما في الباب ان يقال انه كما يجوز هذا يجوز
ايضا ان يكون قد منعه من الشكر لتلك الوجوه
الاربعة المذكورة في الاستدلال لكن
الظن الاول اغلب لان المشتغل بالخدمة
والمواظب على الشكر احسن حالا من المعرض
عن الخدمة والمتغافل عن الشكر
واما تمثيل نعم الله تعالى بكسرة الخبز
فليس بجيد لان خلقه العبد واحياءه
واقداره وما منحه من كمال العقل
وتمكنه من انواع النعم اعظم من جميع خزائن
ملوك الدنيا ثم ما اكرمهم به بعد تمام هذه
النعم من بعثة الرسل اليهم وانزال الكتب عليهم
وقد صرح داؤد وسليمان عم بالشكر في
قوله تعالى وقالا الحمد لله الذي فضلنا
على كثير من عباده المؤمنين وليس يجب
اذا كان تعالى قادرا على اضعاف ما منحه

(۲) ہمنے اسبات کو چہوڑا پہر بھی یہ کہ سکتے ہین کہ
شکر ضرر خوف کے اٹھانے کے لئے واجب ہی کیونکہ
احتمال ہے کہ اسکے خالق نے اس سے بعوض
نعمت پرلے سرے کا شکر چاہا ہو سو اگر یہ اسکی طرف
متوجہ نہوگا تو عذاب کا مستحق ہوگا۔
(۳) اسمین بھی بہت کہوگے تو یہ کہوگے کہ جیسا
یہ احتمال ہے ویسا ہی شکر کی ممانعت کا بھی
احتمال ہے چنانچہ تمنے چار وجہ سے اسکو
مدلل کیا ہے ولیکن احتمال اول یعنے شکر کا
طلب کرنا غالب ہے اسلئے کہ خادم اور شکر کا ملتزم بے پرواہ
اور غافل سے اچھا ہوتا ہی
(۴) اور جو ٹکڑی کی تمثیل لائی ہو وہ اچھی نہین
اسلئے کہ خدا کا بندہ کو پیدا کرنا۔ نیک و بد کی طاقت
دینا۔ عقل عطا کرنا۔ اقسام نعمتونپر قادر کرنا۔ تمام
سلاطین دنیا کے خزانون سے بڑی چیز ہے۔
پہر ان نعمتون کے بعد رسولونکا بھیجنا اور کتابون
کا اوتارنا۔
اسیواسطے داؤد و سلیمان عم نے کہول کر کہا ہے
کہ خدا کا شکر ہی جسنے ہمکو اپنی بہت سی مومن بندونپر
بزرگی دی ہے اور یہ کچھ ضرور نہین کہ جس حالت
مین خدا اُن نعمتون کے نسبت جو بندونکو اسنے

عبيده من النعم ان يستحقر ما منحه اياهم كما ان الملك اذا اعطى قناطير ذهب فانه لا يستحقر ذلك لاجل ان خزانته بقيت مشتملة على اضعاف مضاعفة على ما اعطى

وی ہین بہت سی نعمتونکا مالک و قادر ہے تو وہ ان نعمتون کو جو بندونکو دے چکا ہی ذلیل سمجھے جیسے کوئی بادشاہ اگر کسیکو بہت سی خزانے بخشدی تو وہ اس نظر سے کہ اُسکے پاس اسکی نسبت کئی حصہ زیادہ باقی ہین اُن دئی ہوئے خزانونکو حقیر نہین سمجھتا

سلمنا ان وجوبه ليس لفائدة زائدة فلم لا يجوز ذلك - قوله انه عبث والعبث قبيح - قلنا انتم تنكرون القبح العقلي فكيف تمسكتم به في هذا الموضع

(۵) ہمنے یہ بھی مانا کہ شکر کا کوئی فائدہ بن نہین سکتا - ولیکن یہ امر یعنی بلا فائدہ شکر کیون منع ہے؟ اسکی وجہ جو تمنے بیان کی ہی کہ وہ عبث کہلاتا ہی اور عبث قبیح ہوتا ہی اسمین ہم کہتے ہین کہ تم تو حسن و قبح عقلی کے قائل نہین پہر یہان اس سے کیون دست آویز کرتے ہو

سلمنا ان ما ذكرتموه يوجب ان لا يجب الشكر عقلا لكنه يوجب ايضا ان لا يجب شرعا فانه يقال انه تعالى لو اوجبه لاوجبه اما لفائدة او لا لفائدة الى اخر التقسيم ولما كان ذلك باطلا بالاتفاق فكذا ما ذكرتموه

(۶) ہمنے یہ بھی مانا کہ تمہاری دلیل سے ثابت ہوا کہ شکر بحکم عقل واجب نہین ہے ولیکن اسی دلیل سے یہ بھی تو ثابت ہوتا ہی کہ وہ بحکم شرع بھی واجب نہو کیونکہ اسمین بھی یہ کہا جا سکتا ہی کہ اگر خدا نے شکر واجب کیا ہی تو کسی فائدہ کے لئے واجب کیا ہی یا بلا فائدہ - فائدہ کے لئے کہو تو ممکن نہین نہ خدا کو اس سے فائدہ نہ بندونکو بے فائدہ کہو تو عبث ہی اور یہ امر تو تمہارے نزدیک بھی باطل ہے - ایسا ہی وہ جو تمنے ہمارے مقابلہ مین ذکر کیا ہے

(217)

سلمنا صحة دليلكم ولكنه معارض بوجوه

الاول ان وجوب شكر المنعم مقرر في بداهة العقول وما كان كذلك لم يكن الاستدلال على نقيضه قادحا فيه

الثاني وهو ان من وصل الى طريقين وكان احدهما آمنا والآخر مخوفا فان العقل يقتضي سلوك الطريق الآمن دون الطريق المخوف وههنا الاشتغال بالشكر طريق آمن والاعراض عنه مخوف فكان الاشتغال بالشكر اولى

الثالث انه لو لم يجب الشكر في العقول لم يجب طلب معرفة الله تعالى ايضا لانه لا فرق في العقل بين البابين ولو لم يجب طلب معرفة الله في العقول لزم افحام الانبياء لانهم اذا اظهروا المعجزة قال المدعون لهم لا يجب علينا النظر في معجزتكم الا بالشرع ولا يستقر الشرع الا بنظرنا في معجزتكم فاذا لم ننظر في معجزتكم لا نعرف وجوب ذلك علينا وذلك يقتضي افحام الرسل عليهم السلام

(۷) ہمنے یہ بھی مانا کہ تمہاری دلیل صحیح ہے لیکن اسکے مقابلہ مین دلائل مثبت وجوب شکر بھی موجود ہین -

دلیل اول وجوب شکر منعم بداہت عقل سے ثابت ہوتا ہے اور جو ایسا بدیہی امر ہو اسکے خلاف پر دلیل کچھ اثر نہین رکھتی اور اسکو توڑ نہین سکتی -

دلیل دوم جو دو راستون پر پہنچے جنمین سے ایک امن کا راستہ ہو دوسرا خوف کا تو اسکی عقل یہی چاہتی ہے کہ امن کے راستہ چلے نہ براہ خوف - اور طریق شکر مین امن ہے اور اس سے بے پرواہ ہونا سبب خوف پس اشتغال شکر بہتر ہوا

دلیل سیوم اگر شکر خدا بحکم عقل واجب نہو تو خدا کی معرفت بھی واجب نہو کیونکہ اسمین اُسمین کچھ فرق نہین اور اگر خدا کی معرفت بحکم عقل واجب نہو تو رسولونکا ساکت کر دینا لازم آوے - اسلئے کہ جب رسول معجزہ ظاہر کرینگے تو لوگ انکو یہ کہہ سکینگے کہ تمہاری معجزہ مین فکر کرنا بجز حکم شرع ہمپر واجب نہین - اور شرع کا قرار پانا بجز ہماری فکر و تامل کے تمہارے معجزات مین ممکن نہین - جب ہم تمہارے معجزہ مین نظر نکرینگے تو ہم اس وجوب کو نجانینگے - اسمین رسول ساکت ہو جاوینگے -

والجواب

قوله لم لا یجوز ان یجب الشکر لنفس کونه شکرا - **قلنا** قولنا لو وجب لوجب اما لفائدة او لا لفائدة تقسیم دائر بین النفی و الاثبات فلا یحتمل الثالث البتة

وایضا فقولکم انه وجب لکونه شکرا معناه ان کونه شکرا یقتضی ترتب الذم او العقاب علی ترک وهذا داخل فیما ذکرناه فلا یکون هذا قسما زائدا علی ما ذکرناه

قوله انما وجب علیه دفعا لضرر الخوف **قلنا** قد بینا ان الخوف حاصل فی فعل الشکر کما انه حاصل فی ترکه - واذا حصل الخوف علی الامرین کان البقاء علی الترک بحکم الاستصحاب اولی - فان لم یثبت اولویة الترک فلا اقل من ان لا یثبت القطع بوجوب الفعل

ان اعتراضات و معارضات کے جواب

(۱) انکا یہ کہنا کہ شکر بذات خود واجب ہو سکتا ہی اسمین ہم یہ کہتے ہین کہ ہمارا یہ قول واجب ہوگا تو دو ہی صورت سے ہوگا فائدہ کے لئی یا بلا فائدہ یہ ایسی تقسیم ہی جو نفی و اثبات دو قسم متناقض مین دائر ہی جسمین تیسری قسم کا احتمال نہین (پس اگر بذات خود واجب ہوا تو ان دو قسمون سے خارج نہوگا - اور یہ دونو ناممکن ہین پس واجب ہوگا تو کیونکر ہوگا

اور تمہارا یہ کہنا کہ وہ شکر ہونیکی سبب واجب ہی اسکی یہی معنی ہین کہ اسکا شکر ہونا اسکے ترک پر عذاب کا مقتضی ہے - یہ کچھ نیا قسم نہین ہی - انہین اقسام مین داخل ہے جنکو ہم ناممکن کہہ چکے ہین -

(۲) انکا یہ قول کہ وہ دفع ضرر خوف کے لئی واجب ہے اسمین ہم کہتے ہین کہ ہم (بوجوہ اربعہ) بیان کر چکے ہین کہ فعل شکر مین یہی خوف موجود ہی جیسا اسکی ترک مین - (تمہاری نزدیک) ہی - اور جب دونو امر مین خوف ہوا تو ترک شکر پر قائم رہنا بحکم استصحاب† بہتر ہوا - یہ بہتری ثابت (و مسلم) نہو تو کم سے کم اتنا تو ثابت ہوا کہ وجوب فعل شکر یقینی نہین ہی -

† ایک چیز کو اسکے سابق یا اصلی حالت پر رہنے دینا ۱۲

قولہ لاشتغال بالخدمۃ اولی قلنا ھذا مسلم فی حق من یفرح بالخدمۃ ویتاذی بالاعراض فاما فی حق من لا یجوز الفرح والغم علیہ محال - وایضا فمثل ھذہ التراجیح لا تفید الا الظن

(۳) انکا یہ کہنا کہ خدمت مین لگے رہنا غفلت و بے پروائی سے بہتر ہے اسمین ہم یہ کہتے ہین کہ یہ قاعدہ اس شخص کی نسبت مسلم ہے جسکو خدمت فرحت پہنچے - اور نوکر کی بے پروائی سے تکلیف ہو - اور جو غم و فرحت دونون سے پاک ہو اسکی نسبت یہ تجویز ناممکن ہے - علاوہ ایسی وجہات سے بجز ظن کچھ حاصل نہین ہوتا (اور اثبات وجوب کے لئے قطعیت بکار ہے

قولہ لا یجوز تشبیہ نعم اللہ بکسرۃ الخبز قلنا التشبیہ واقع فی النسبۃ لا فی المقدار ونحن لا نشک ان جمیع نعم الدنیا بالاضافۃ الی خزائن اللہ اقل من الکسرۃ بالاضافۃ الی خزائن ملوک الدنیا

(۴) انکا یہ قول کہ ٹکڑے سے تشبیہ دینی صحیح نہین ہے - اسمین ہم یہ کہتے ہین کہ یہان تشبیہ ایک نسبت مین دی گئی ہے - نہ مقدار مین - اور اسمین ہمکو شک نہین ہے کہ دنیا کی تمام نعمتین بہ نسبت خزائن الہی اس ٹکڑے سے بھی کم ہین

قولہ الحکمۃ یکون العبث قبیحا لا یصح الا ممن یقول بالقبح العقلی وانت لا تقول بہ قلنا ان اصحابنا رحمہا تکلموا فی ھذہ المسئلۃ بعد تسلیم القبح العقلی لیبینوا ان کلام المعتزلۃ ساقط فی ھذا الفرع مع تسلیم ذلک الاصل

(۵) انکا یہ قول کہ عبث کو قبیح کہنا حسن و قبح کو عقلی کہنے کے سوا صحیح نہین - اور تم اسکے قائل نہین - اسمین ہم یہ کہتے ہین کہ ہمارے علماء نے معتزلہ کے حسن و قبح عقلی کو بطور تنزل مان کر یہ گفتگو کی ہے اور معتزلہ کو یہ بات سوجھائی ہے کہ معتزلہ کا حسن و قبح کو عقلی مان کر بھی بحکم عقل شکر کو واجب کہنا ساقط الاعتبار ہے - یعنے حسن و قبح کو عقلی مانکر وجوب شکر کا ثبوت ناممکن ہے

(اور یہ دلیل ہمارے علماء کے الزامی ہے)

قوله هذا يقتضي ان لا يحسن ايجاب الشكر من الله تعالى قلنا غرضنا من الدليل الذي ذكرناه بيان انه يصح التحسين والتقبيح العقلي لما امكن القول بايجاب الشكر لا عقلا ولا سمعا وقد بقي ان يقال فانتم كيف اوجبتموه شرعا قلنا ان من مذهبنا انه لا يجب تعليل احكام الله تعالى وافعاله بالاغراض فله بحكمة المالكية ان يوجب ما شاء من غير فائدة ومنفعة اصلا وهذا مما لا يمكن الخصم من القول به

(۶) انکا یہ قول کہ تمہاری دلیل اسبات کی مقتضی ہے کہ شکر بحکم خدا بھی واجب نہو اس میں ہم یہ کہتے ہین کہ اس دلیل سے ہمارا یہ مقصود ہے کہ اگر حسن وقبح عقلی صحیح ہو تو وجوب شکر سے قائل ہونا عقلا ہو خواہ شرعاً ممکن نہین ہے سو ثابت ہو چکا ہے

رہا یہ سوال کہ تمنے شکر کو بحکم شرع کیونکر واجب سمجھا اسکا **جواب** یہ ہے کہ ہمارے مذہب مین خدا کے افعال واحکام کا کسی غرض کے سبب سے ہونا ضروری نہین ہے (یعنے اسکے افعال معلل بالاغراض نہین)

اسکو اپنی مالک ہونیکی جہت سے اختیار ہے کہ جس شخص پر جو کچھ چاہے واجب کرے گو اسمین کچھ فائدہ و منفعت نہو۔ اور یہ بات ہمارے خصم یعنی معتزلہ وغیرہ نہین کہہ سکتے (اسلئے کہ وہ حسن وقبح اشیاء کو عقلی کہتے ہین اور جس چیز کا حسن عقلا ثابت نہو اسکا صدور خدا سے محال جانتے ہین) پس یہ سوال ہمارے اوپر سے اُٹھ گیا (اور انپر ویسا ہی قائم رہا)

مترجم کہتا ہے اس مذہب پر عقلی دلیل یہ ہے کہ اغراض سے استغنا اس خدا وند تعالی کے مفہوم حقیقت مین داخل ہے۔ اور اسکی صمدیت اور قیومیت اور وجوب وجود کے لئے ذاتی لازم۔ اور نقلی دلائل بہت سی آیات ہین از انجملہ یفعل اللہ ما یشاء و از انجملہ ان اللہ یحکم ما یرید و از انجملہ لا یسئل

(۲۱۹)

عما یفعل وھم یسئلون - بنابرانس ہے اشعریہ (جنمین سے جناب مصنف ہین) یہ کہہ سکتے ہین کہ جس کفر کو ہم قبل ورود شرع کے واجب نہ کہہ سکتے اور اسکی وجہ حصول منفعت یا دفع مضرت نہ بتا سکتے اسکو ہم بحکم خداوند تعالے واجب کہینگے گو پھر بھی اسکی وجہ کوئی نہ بتا دین - اور جس کفر کو ہم قبل ورود شرع حرام نہ کہہ سکتے اور اسکی حرمت کی وجہ (خوف مضرت یا فوت منفعت) بیان نہ کر سکتے اسکو ہم بحکم خداوندی حرام ٹھہرائین گے گو اسکی اور وجہ حرمت پھر بھی بیان نہ کر سکین اور ماتریدیہ (جنکے ساتھ اس مسئلہ مین ہم متفق ہین) یہ کہہ سکتے ہین کہ کفر مین فی نفسہ برائی تھی اور خدا کی ناخوشی (جسکو ہم آپسمین کے کفر مین دیکھتے اور قبل ورود شرع اسکو خدا کے کفر مین تجویز نہ کر سکتے) اسلئے خدا نے اسکو حرام فرمایا - اور اسکو بنقصان وحرمان ٹھہرایا اور شکر مین فی نفسہ خوبی تھی اور خدا کی خوشنودی (جسکو ہم آپسمین کے شکر مین مشاہدہ کرتے اور شکر خدا مین قبل ورود شرع اسکو تجویز نہ کر سکتے) اسلئے خدا نے اسکو واجب کیا اور اسکو ہمارے فائدہ کا سبب ٹھہرادیا - فقال غنی من قائل - لئن شکرتم لازیدنکم ولئن کفرتم ان عذابی لشدید - اور ساتھ اسکے یہ بھی کہتے ہین کہ جس شکر کو خدا تعالی دوست رکھتا ہے اسکا وہ محتاج نہین - اور نہ وہ اس سے فائدہ اٹھاتا ہے - اور جس کفر کو ناپسند فرماتا ہے اسمین اسکا ضرر نہین اور نہ تکلیف پاتا ہے - کما قال ھو بنفسہ ان تکفروا فان اللہ غنی عنکم ولا یرضی لعبادہ الکفر وان تشکروا یرضہ لکم - اب اگر کوئی اسکی وجہ پوچھے اور یہ سوال کرے کہ شکر و کفر مین اسکی ذاتی منفعت و مضرت نہین تو وہ شکر کو دوست کیون رکھتا ہے اور کفر کو برا کیون سمجھتا ہے اور جس عالمین وہ بندون کا مالک متصرف ہے اور انکو بلا واسطہ سبب نفع و نقصان پہنچا سکتا ہے تو پھر اسنے شکر و کفر کو سبب نفع و نقصان کیون ٹھہرایا - تو اسکا جواب یہی ہے کہ اسکی وجہ ہم نہین جانتے اور باوجود نہ جاننے کے اسکی تسلیم کرنا بحکم مقدمہ رابع صحیح سمجھتے ہین جیسے کہ ہم خدا کے افعال (عالم کو پیدا کرنا - اور انکو خاص خاص صفتین صورتین عطا کرنا) کی وجہ نہین جانتے و مع ذالک بلا وچون وچرا انکو تسلیم کر رہے ہین - جو ہماری رائے تسلیم کرنا جائز بتلادی اور خدا کی ہر بات کا تسلیم کرنا دریافت وجہ پر موقوف ٹھہرادی وہ افعال ذیل کے وجوہات بتلادے

(۱) خدا نے عالم کو کیون بنایا (۲) اگر کہو اظہار قدرت یا طلب عبادت کے لئے تو پہر یہ سوال ہی کہ اسکو اظہار قدرت یا عبادت کی کیا حاجت تہی - (۳) انسان کو ناطق اور گدھی کو ناہق کیون کیا - (۴) آگ کو جلانے والی اور پانی کو بجہانے والا کیون بنایا (۵) آفتاب کو بذات خود روشن اور چاند کو بذات خود مظلم کیون کر دیا وعلیٰ ہذا القیاس اور اگر ان افعال کی وجوہات بیان نہ کر سکے اور ان سوالات کو تجویز مجعولیت ذاتیہ کے متضمن سمجہکر فضول قرار دی تو انہین افعال الٰہی پر احکام الٰہی کو خیال کرلے اور اُس سوال کو ان سوالات کیطرح فضول سمجہے - **اس جواب کی تسلیم** مین ہمارے مخاطبین اہل اسلام معتزلہ اور نیچریہ کو جای کلام نہین - اور افعال و احکام الٰہی کو بلا تفاوت یکسان ماننے مین کوئی عذر نہین **رہی وہ** وہ لوگ جو نبی کو نہین مانتے - اور انسان کے مکلف باحکام ہونیکو حق نہین جانتے سو البتہ اسمین یہ کہین گے کہ آفتاب یا انسان یا اور مخلوقات کو تو ہم آنکہہ سے مشاہدہ کرتے ہین اسلئے انکو جس صفت یا کیفیت پر دیکہتے ہین اسکو خدا کیطرف سے سمجہتے ہین گو اسکی پیدائش کی وجہ نہین جانتے - انسان کے مکلف باحکام ہونیکو ہم ایسا محسوس کہان پاتے ہین کہ اسکو مان لین اور بلا دریافت اسکی وجہ و کیفیت کی اسکو حق جان لین - انکی اسبات کا جواب عنقریب دیا جاوے گا اور بدلائل عقلیہ یہ امر ثابت کیا جاویگا - کہ جیسے انسان کا وجود و جسم آنکہہ سے نظر آتا ہی ویسا ہی اسکا مکلف باحکام ہونا بچشم عقل دکہائی دیتا ہی فلیصابروا ولینتظروا ۱۲ **حاشیہ**

واما قوله وجوب الشكر معلوم بالضرورة قلنا في حق من يسره الشكر ويسوءه الكفران اما في حق من لا يكون كذلك فلا نسلم

فان قلت بل وجوبه على الاطلاق

(۷) اور جو انہون نے (ہمارے معارضہ مین دلائل قائم کئے ہین و از انجملہ دلیل اول مین کہا ہی کہ وجوب شکر بداہۃً معلوم ہی - اسمین ہم یہ کہتے ہین کہ جسکو شکر سے سرور پہنچے اور کفر سے اسکو رنج پہنچے اسکے حق مین یہ بداہت مسلم ہی ولیکن جو ایسا نہو - (جیسے خدا تعالیٰ) اسکے حق مین مسلم نہین ہی

اسمین اگر تم کہو کہ وہ وجوب ہر کسیکے حق مین بدیہی ہے

معلوم بالضرورة وانت مكابر في ذلك الانكار

قلتُ احلف بالله وبالايمان التي لا مخارج عنها اني راجعت عقلي وذهني وطرحت الهوى والتعصب فلم اجد عقلي قاطعا بذلك في حق من لا يصح عليه النفع والضرر بل ولا ظانا فان كذبتمونا في ذلك كان ذلك لجاجا ولن تسلموا ايضا

واما قوله ترجيح الطريق الامن على الطريق المخوف من لوازم العقل قلنا نعم لكنا بينا ان كلا الطريقين مخوف فوجب التوقف

قوله انه يفضي الى افحام الانبياء قلنا العلم بوجوب النظر والفكر ليس ضروريا بل نظريا فللمدعو ان يقول انما يجب علي النظر في معجزتك لو نظرت فعرفت وجوب النظر لكني لا انظر في انه هل يجب علي النظر ام لا واذا لم انظر فيه لا اعرف وجوب

اور تم اسکے انکار مین مکابر (یعنے بیفایدہ جھگڑالو) ہو مین اسکے جواب مین کہونگا کہ مین خدا کی قسم اور سب قسمین جنسے خلاصی نہو کہاتا ہون مینے اپنی عقل اور ذہن کیطرف رجوع کیا اور نفسانیت و تعصب کو برطرف کر دیا - پہر مینے اپنی عقل کو اس شخص کے شکر کی نسبت جسکو اس سے نفع و نقصان نہو یقین بلکہ ظن وجوب پر بھی نہین پایا - پہر بھی تم ہمکو جہوٹا سمجہو تو یہ تمہارا بیفائدہ جھگڑا ہی اور جو بات تم ہماری طرف منسوب کرتے ہو ویسی بات سے تمہاری خلاصی نہین

اور جو (دلیل دوم مین) کہا ہے کہ امن کی راہ کو خوف کے راہ پر ترجیح دینا عقل کا لازمہ ہی - اسمین ہم یہ کہتے ہین کہ یہ قاعدہ بیشک صحیح ہی ولیکن ہم بیان کر چکے ہین کہ یہان دونو راستون مین خوف ہے - پس توقف کرنا بحکم استصحاب واجب ہے

اور جو (دلیل سوم مین) کہا ہی کہ شکر بحکم عقل واجب نہو تو اُس سے انبیاء کا ساکت ہو جانا لازم آتا ہے اسمین ہم یہ کہتے ہین کہ (جو الزام تمنے ہمپر لگایا ہی یہ تمہاری طرف عاید ہوتا ہی اسلیے کہ) دلائل مین غور و فکر کرنیکا واجب ہونا بدیہی امر نہین ہی بلکہ نظری ہی جو فکر و تامل سے معلوم ہوتا ہی - بناء علیہ جب کسی شخص کو رسول اسلام کیطرف بلاویگا تو وہ شخص

النظر فی معجزتك فیلزم الانفصام

یہ کہیگا کہ تمہاری معجزہ مین غور و تامل کرنا مجھپر
واجب ہی - جب مین پہلے دلائل مین غور کرنیکو
سوچون اور اسکا واجب ہونا جان لون - ولیکن اسلیئے
مین غور نہین کرتا (اور یہ بات کہ مجھپر تمہاری معجزہ
مین غور کرنی واجب ہی - یا نہین نہین سوچتا) جب
اسکو نہ سوچونگا اور تمہاری معجزہ مین فکر کرنیکو واجب
نہ جانونگا - اسمین بھی رسول کا ساکت ہونا لازم
آتا ہی

فان قلت بل اعرف بضرورۃ العقل
وجوب النظر علی قلت هذا مکابرۃ
لان وجوب النظر علی یتوقف علی العلم بان
النظر فی هذه الامور الالهیة یفید
العلم وذلك لیس بضروری بل نظری
خفی فان کثیرا من الفلاسفة قالوا
فکرة العقل تفید الیقین فی الهندسیات
والحسابیات فاما فی الامور الالهیة
فلا تفید الا الظن - ثم تقدیر ان ثبت
کونه مفیدا للعلم فانما یجب الاتیان
به لو عرفنا ان غیره لا یقوم مقامه فی
افادة العلم وذلك مما لا سبیل الیه
الا بالنظر الدقیق

اسمین اگر تم اعتراض کرو کہ دلائل مین غور و تامل کرنیکا
وجوب ہم بداہت عقل سی جانتے ہین تو مین جواب
مین کہونگا کہ یہ دعوی بیفائدہ جھگڑا ہی - دلائل مین
غور کرنیکو ہم تبھی واجب سمجھین جب (دو باتون کو)
جان لین (اول یہ) کہ ایسے امور الٰہیہ مین دلائل
بحث کرنے سے یقین حاصل ہو جاتا ہی - اور یہ امر
بدیہی نہین ہی بلکہ نظری ہی جو سوچنے سی
حاصل ہوتا ہی چنانچہ بہتیری فلسفیون نے کہا ہی
کہ عقل کے غور و فکر ہندسہ و حساب کے علوم مین تو یقین
ہوتا ہی - ولیکن امور الٰہیہ مین اس سے بجز ظن فائدہ
نہین ہوتا - اور اس امر کو ہم یون ہی مان لین
تو پھر اس فکر و استدلال کا واجب ہونا اور عمل
مین آنا تب ممکن ہی جب یہ امر (دوم) ثابت ہو

(221)

واذا كان العلم لوجوب النظر موقوفا على ذينك المقامين النظريين والموقوف على النظري اولى بان يكون نظريا كان العلم بوجوب النظر نظريا لا ضروريا وح يتحقق الالزام فكل ما يجعله الخصم جوابا عن ذلك فهو جوابنا عما ذكروه

کہ حصول علم الیقین فکر و استدلال پر موقوف ہی اس یقین کے پیدا کرنے مین کوئی اور چیز اسکے قائم مقام نہین ہی - اور اس امر کیطرف بجز باریک سوچ کے کوئی راستہ نہین ہی جب دلائل مین فکر و غور کرنیکا وجوب ان دو نظری امور پر موقوف ہوا اور جو نظری پر موقوف ہوتا ہی سو نظری ہوتا ہی تو دلایل مین فکر و تامل کا وجوب نظری ہوا - پس وہ الزام جو ہمپر لگایا گیا تہا معتزلہ پر ثابت ہوا - پس جواب اسکا جو انکی طرف سی ہوگا وہی ہماری طرف سے کافی ہوگا -

هذا آخر كلام الرازي في المحصول

یہ امام رازی کے کلام کا خاتمہ ہے

اس جواب دلیل سوم کا **حاصل** یہ ہی کہ جیسے وجوب کے شرع سے مخصوص ہونیکی صورت مین منکر نبی معجزہ یا دعوت نبی مین غور کرنے سے متوقف ہو سکتا ہی اور یہ کہہ سکتا ہی کہ تمہاری بات مین غور کرنے اور اسکو مان لینی کا وجوب شرع سے ثابت ہوتا ہی اور شرع کا ثبوت میرے فکر و غور پر موقوف ہی پس نہ مین غور کرتا ہون نہ وجوب شرعی کا سر پر بوجہ لیتا ہون - ویسا ہی وجوب کے عقلی ہونیکی صورت مین وہ دعوت نبی یا اسکے معجزہ مین غور کرنے سے توقف کر سکتا ہی اور یہ کہہ سکتا ہی کہ تمہاری بات مین غور کرنا اور اسکو مان لینا بحکم عقل واجب ہو سکتا ہی اور وہ تب ممکن ہی جب مین دلائل مین غور کرنیکو واجب سمجہون اور بناء علیہ تمہاری معجزات مین غور کرون ولیکن مین نہ اسباب مین غور کرتا ہون اور نہ اس وجوب عقلی کا بوجہ سر پر لیتا ہون پہر اسپر مخالفین کا یہ **اعتراض** نقل کیا ہی کہ دلائل مین غور کرنیکا عقلی وجوب بدیہی امر ہے بناء علیہ جب معجزہ نبی منکر کے سامنی پیش ہوگا وہ بحکم بداہت عقل مین غور کرنیکو واجب سمجہی گا - اور توقف کو حرام جانیگا - پہر اسکا **جواب** دیا ہی کہ دلائل مین غور کرنیکا وجوب بدیہی نہین ہی بلکہ خفی

نظری جو دو نظری امور کے ثبوت پر موقوف ہے

امام علی بن ابی الحسین آمدی نے کتاب احکام مین اس دلیل سوم کا یہ جواب دیا ہی کہ شرع کا

اما المعارضة بما ذکروه من افحام الرسل فجوابه من وجهين الاول منع توقف استقرار الشرع على نظر المدعو في المعجزة بل مهما ظهرت المعجزة في نفسها وكان صدق النبي فيما ادعاه ممكنا وكان المدعو عاقلا متمكنا من النظر والمعرفة فقد استقر الشرع وثبت والمدعو مفرط في حق نفسه

الثاني ان الدور لازم على القائل بالايجاب العقلي لان العقل بجوهره غير موجب دون النظر والاستدلال والا لما خلا عاقل عن ذلك وعند ذلك فللمدعو ان يقول لا انظر في معجزتك حتى اعرف وجوب النظر ولا اعرف وجوب النظر حتى انظر وهو دور مفحم

تقرر و ثبوت اس منکر کے نظر و تامل پر موقوف نہین بلکہ جب معجزہ ظاہر ہو اور صدق نبی کا اسکے دعوی مین ممکن ہو اور وہ شخص جسکو نبی دعوت اسلام کرتا ہی عاقل اور غور و فکر پر قادر ہو تو شرع خود ثابت ہو جاتی ہے پہر وہ شخص نمانے تو قصور وار ہی

جواب دوم یہ کہ وہ دور جسکو تم ہمپر وارد کرتے ہو وہ قائلین وجوب عقلی پر وارد ہوتا ہی اسلئے کہ عقل بذات خود بلا استعانت فکر و استدلال نظر و استدلال کو واجب نہین کرتی یہ ہو تو اس سے کوئی انسان خالی نہو بلکہ فکر و استدلال کی مدد سے وہ وجوب نظر کی مثبت ہی۔ تب منکر کہہ سکتا ہی کہ جب تک مین دلائل مین نظر کرنیکو واجب نہ جان لون تیری معجزہ مین نظر کرنیکو واجب نہین سمجہتا اور دلائل مین نظر کرنیکو واجب جاننا میری سوچ و تامل پر موقوف ہی پس مین سوچ مین پڑتا ہون نہ اس وجوب عقلی کا بوجہ اٹہاتا ہون۔

امام غزالی (معتمد علیہ مخاطبین) نے اس دلیل سیوم کا ایسا جواب دیا ہی جو عوام کی سمجہہ مین بخوبی آسکتا ہی آپ نے **احیاء العلوم** مین مسئلہ عدم وجوب طاعۃ الہی بحکم عقل اسی تقریر و دلیل سے جو امام رازی کے کلام مین گذری۔ بیان کرکے کہا ہی

باقی آئندہ

اللہ بخش

(222)

حصۂ دوم

مذہب و معاشرت

وما اٰتاکم الرسول فخذوہ وما نھاکم عنہ فانتھوا

رسول جو حکم دیں سو لے لو اور جس سے روکیں رک جاؤ

مذہب و معاشرت آپس میں خوب جکڑی ہوئے ہیں۔ اور ایک زنجیر میں بندھے ہوئے۔ اور انبیاء علیہم السلام جیسے عبادات سکھانیکو آئے ہیں ویسے ہی معاملات و طرز معاشرت بتانیکو تشریف لائے۔

ہر چند اصل اصول نبوت و اصلی مقصود بعثت روحانی ترقی یا تہذیب ہے لیکن معاملات یا احکام عملی میں دست اندازی اس روحانی ترقی یا تہذیب کے منافی نہیں ہے۔ بلکہ جس معاملہ یا رسم یا عادت میں انبیاء نے دخل دیا ہے اور اسکا عمدہ طرز تعلیم کیا ہے اسمیں اس تہذیب کو مدنظر رکھا ہے۔ اسی نظر سے خاتم المرسلین نے فرمایا ہے

انما بعثت لاتمم مکارم الاخلاق رواہ مالک فی الموطا بلفظ حسن الخلق

لا یؤمن احدکم حتی یکون ھواہ تبعا لما جئت بہ رواہ فی شرح السنہ

میں تو اسیواسطے بھیجا گیا ہوں کہ اچھی عادات یا اخلاق کو پورا کردوں

اور یہ بھی فرمایا ہے کہ تم میں سے کوئی شخص (کامل) مسلمان نہوگا جب تک اسکی خواہش نفس میری ان سب احکام یا تعلیمات کی جو میں لیکر آیا ہوں تابع نہو

فلا وربک لا یؤمنون حتی یحکموک فیما شجر بینھم ثم لا یجدوا فی انفسھم حرجا مما قضیت ویسلموا تسلیما۔ نساء ع ۹

اور خدا تعالیٰ نے خود بھی فرمادیا ہے کہ تیرے رب کو اپنی قسم ہے۔ یہ لوگ کبھی مومن نہونگے جبتک اپنے تمام جھگڑوں اور اختلافی معاملات میں تجھے حاکم نہ بنادیں۔ پھر تیرے فیصلہ سے اپنے دلمیں تنگی نہ لاویں۔

یہ ارشاد خداوندی اسی امر کی نسبت صادر ہوا ہے جو از قسم معاشرت ہے چنانچہ صحیح بخاری میں مروی ہے کہ ایک شخص نے حضرت زبیر سے ایک نالی کے

عن عروۃ ابن الزبیر قال خاصم الزبیر رجلا

من الانصار فی شریج من الحرة فقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم اسق یا زبیر ثم ارسل الماء الی جارك فقال الانصاری یا رسول اللہ ان کان ابن عمتك فتلون وجهه ثم قال اسق یا زبیر ثم احبس الماء حتی یرجع الی الجدر ثم ارسل الماء الی جارك واستوعی النبی صلی اللہ علیہ وسلم للزبیر حقه فی صریح الحکم حین احفظه الانصاری کان اشار علیهما بامر هو فیه سعة قال الزبیر فما احسب هذه الآیة نزلت فی ذلك فلا وربك لا یؤمنون حتی یحکموك فیما شجر بینهم - بخاری ص ۳۳۲ ج ۱

وما کان لمؤمن ولا مؤمنة اذا قضی اللہ ورسوله امرا ان یکون لهم الخیرة من امرهم ومن یعص اللہ ورسوله فقد ضل ضلالا مبینا

(جو ایک پانی کی جگہہ سے کھیت کو آتی تھی) مقدمہ میز کھہ جھگڑا کیا اور اسکا فیصلہ آنحضرت سی چاہا۔ آنحضرت نے اسمین بطور مصالحت یہ فیصلہ دیا کہ پہلے زبیر اپنے کھیت کو بقدر حاجت سینچ لے - پہر اس شخص کے کھیت کیطرف پانی چہوڑ دے - وہ انصاری اس فیصلہ پر راضی نہوا اور اسکو حضرت زبیر کی قرابت کے سبب رعایتی فیصلہ سمجہا - پہر آنحضرت کا چہرہ مبارک (غصہ کے سبب) متغیر ہوگیا اور آپنے اسمین پورا حق دلایا اور زبیر سے کہا کہ تو اپنے کھیت کو اسکے مڈیر تک بہر لے - پہر اسکی طرف پانی کو چہوڑ - جسپر یہ قول نازل ہوا -

اور اللہ تعالے نے یہ بہی فرمایا ہے کہ کسی مومن مرد یا عورت کا یہ منصب نہین کہ اللہ اور اسکا رسول کوئی حکم صادر فرماوین اور وہ اسکے مانتے نہ مانتے مین خود مختار رہین - جو اللہ اور رسول کا کہنا نہ مانیگا وہ کہلا کہلا گمراہ ہوگا +

یہ قول بہی ایسی ہی موقع مین نازل ہوا جو قسم معاشرت ہی سے ہے چنانچہ **ابن جریر و ابن مردویہ** وغیرہ مفسرین نے

عن ابن عباس رضی اللہ عنہ قال ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انطلق یخطب علی فتاہ زید بن حارثة فدخل علی زینب بنت جحش فاذا هی قائمة فاعجبته فولی وهی خلفه تقول سبحان اللہ مقلب القلوب فاتی رسول اللہ فاخبره فقال الحق فاتها فاتاها فدخل علیها فانکحه فخطبها فقالت لست بناکحته قال بلی فانکحیه

روایت کیا ہے کہ آنحضرت صلعم نے زینب بنت جحش کو اپنے (متبنی) غلام زید کے نکاح مین لینا چاہا اور اسنے اور اسکے بہائی عبد اللہ نے اسکو غلام سمجہکر نکاح سے انکار کیا - آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اسی امر پر

(223)

اوامر نفسی فبینا ھما یحدثان انزل اللہ ھذہ الایۃ علی رسولہ قالت قد رضیت بی یا رسول اللہ منکحا قال نعم قالت اذن لا اعصی فتح البیان معالم جلالین وغیرہ وابن مردویہ

اصرار کیا۔ آخر اُس نے کہا کہ مین اپنی جیمین سوچونگی۔ اب اور وہ یہی کچھ کہہ رہی تھی کہ آیت نازل ہوئی پہر وہ عورت بولی کہ اگر آپکو یہی پسند ہی تو مین آپکی تابعدار ہون

رسول اللہ قد انکحتہ نفسی۔ اخرجہ ابن جریر

یہ اقوال ربانی و احادیث نبوی تو بطور عموم امور معاشرت کا مذہب مین داخل ہونا ثابت کرتے ہین اب چند احادیث و اقوال ایسے ذکر کئی جاتے ہین جنسے خاص خاص امثلہ امور معاشرت کا دین مین داخل ہونا ثابت ہوتا ہی اللہ تعالے نے **قانون محافظت حقوق** جانی و مالی خلائق مین (جسمین **دیوانی و فوجداری** دونو قسم کے احکام آجاتی ہین) فرمایا ہی

نمبر شمار	احکام معاشرت	حوالہ بطور نوٹ
(۱)	ایک دوسریکا ناحق مال نہ کہاؤ	لا تاکلوا اموالکم الخ۔ نساء ع ۵
(۲)	کسیکو قتل نکرو۔ کروگے تو خود مارے جاؤگے	کتب علیکم القصاص الخ۔ بقرہ ع ۲۲
(۳)	خاص کر یتیم کا مال ناحق نہ کہاؤ۔ کہاؤگے تو آگ مین جاؤگے	ان الذین یاکلون اموال الیتامی۔ نساء ع ۱
(۴)	چوری نکرو۔ کروگے تو تمہاری ہاتھ کاٹی جائینگے	السارق والسارقۃ فاقطعوا۔ مائدہ ع ۶
(۵)	امانت کو ادا کرو	ان اللہ یامرکم ان تودوا الامانات۔ نساء ع ۸

(**قانون شہادت** مین جو دیوانی مقدمات کے ثبوت کے لئی بمنزلہ اصول ہی فرمایا ہے۔)

(۶)	سچی گواہی کو نہ چہپاؤ ایسا کروگے تو گنہگار ہوجاؤگے	ولا تکتموا الشہادۃ الخ بقرہ ع ۳۹
(۷)	جہوٹ نہ بولو	واجتنبوا قول الزور الحج ع ۴
(۸)	معاملہ کے وقت دو مرد گواہ مقرر کرو دو نہون تو ایک مرد اور ایک عورت	واستشہدوا شہیدین بقرہ ع ۳۹

(**قانون معاشرت و اخلاق و روزمرہ کی عادات** (کہانی پینی۔ ملنی۔ صحبت رکھنی کے باب مین) جو ذاتی اور اخلاقی کام اور **فوجداری** احکام پر مشتمل ہی فرمایا ہے

(۹) (۱۰)	خنزیر اور وہ جانور جسپر بوقت ذبح بسم اللہ نہ پڑھی جاوے	حرمت علیکم المیتۃ مائدہ ع ۱
(۱۱) (۱۲) (۱۳) (۱۴)	اور گلا گھونٹا - چوٹ سی مارا گیا - گر کر مر گیا - عام مردار	ولا تاکلوا مما لم یذکر اسم اللہ علیہ انعام ع ۱۴
(۱۵)	نکہاؤ - پر اگر وہ مردار اُس کتی کا مارا ہوا ہو جسکو تمنی بسم اللہ پڑھکر شکار پر چہوڑا تہا تو بے شک نوش کر جاؤ	احل لکم الطیبات وما علمتم من الجوارح مائدہ ع ۱
(۱۶) (۱۷)	شراب نہ پیو - جوا نہ کہیلو یہ شیطانی کام ہین	انما الخمر والمیسر رجس الخ مائدہ ع ۱۲
(۱۸)	زنا مت کرو - یہہ بڑی بیحیائی ہی	لا تقربوا الزنا بنی اسرائیل ع ۴
(۱۹)	کسیکی غیبت نکرو - کیا تم اپنی مردہ بہائی کا گوشت کہانا	ولا یغتب بعضکم بعضا الخ
(۲۰)	چاہتے ہو ؟ حالت حیض مین مجامعت نکرو	حجرات ع ۲ قل ہو اذی الخ بقرہ ع ۲۸
(۲۱)	مان باپ - ہمسایہ - قرابتی - مسکین - مسافر سی بسلوک پیش آؤ	وبالوالدین احسانا نساء ع ۶
(۲۲)	کسیکے گھر جاؤ تو گھر مین داخل ہونے سے پہلے سلام کہو	لا تدخلوا بیوتا غیر بیوتکم الخ
(۲۳) (۲۴)	اور داخل ہونیکا اذن مانگو اذن نہ ملی تو واپس جاؤ	نور ع ۴
(۲۵)	اور خاصکر تین وقتون مین - صبح - دوپہر - بعد عشا جو کپڑے اتارنی کی اوقات ہین جنسی پردہ نہین جیسے لڑکے ممیز نابالغ یا غلام وہ لوگ بھی بلا اذن نہ آوین	لیستاذنکم الذین ملکت ایمانکم نور ع ۸

قانون ازدواج جو بہترین امور معاشرت سی ہی فرمایا ہی

(۲۶) (۲۷)	مشرکہ عورت سی نکاح مت کرو اور نہ مشرک کی نکاح مین اپنی لڑکی دو	ولا تنکحوا المشرکات بقرہ ع ۲۷
(۲۸) ۲۹ - ۳۰ - ۳۱ - ۳۲ - ۳۳ - ۳۴ - ۳۵ - ۳۶ - ۳۷	سوتیلی مان - اپنی مان - بہن - پہوپہی - خالہ - بہتیجی بھانجی اپنی منکوحہ مدخولہ کی بیٹی - اپنی بیٹی کی بہو جورو کے ہوتے اُسکی بہن سے نکاح نکرو	ولا تنکحوا ما نکح اباءکم - حرمت علیکم امہاتکم نساء ع ۳ و ۴

(قانون مفارقت جو حسن معاشرت کے وسائل سی ہے فرمایا ہی)

(224)

(۳۷)	جس عورت کو چھوڑ کر پہر بلانا چاہو اسکی لئی دو دفعہ طلاق حد مقرر کی گئی ہی تیسری دفعہ طلاق ہوگئی تو وہ رجوع سی ہاتہہ نہ آویگی	الطلاق مرتان الخ بقرہ ع ۲۹
(۳۸)	رجوع کیصورت مین بھی تین حیض یا تین طہر تک تمہاری راہ دیکھی جاویگی۔ اس اثنا مین تمنی رجوع نہ کیا تو وہ عورت ہاتہہ سی جاتی رہیگی	والمطلقات یتربصن الخ بقرہ ع ۲۸
(۳۹)	جو کچھ تمنی مہر مین دیا ہی بصورت طلاق واپس نہوگا۔ بلکہ	ومتعوھن الخ احزاب ع ۶
(۴۰)	اسکے ساتہہ کچھ اور بہی (متعۃ الطلاق) دینا پڑیگا	
(۴۱)	ہان اگر عورت خود اپنا آپ مہر دیکر چہوڑانا چاہی تو مرد کو مہر لے لینا جائز ہوگا۔ یہ اللہ کی حدین ہین۔ جو انسی تجاوز کریگا وہ ظالم ٹہریگا	ولا یحل لکم ان تاخذوا مما اتیتموھن الخ بقرہ ع ۲۹

قانون وراثت مین جو دیوانی مقدمات سی ہی یہ فیصلہ فرمایا ہے۔

(۴۲)	ایک بیٹی کے ساتہہ بیٹی کا ایک حصہ اور بیٹے کے دو حصے	یوصیکم اللہ فی اولادکم نساء ع ۲
(۴۳)	فقط بیٹیان ہون تو کل مال سے انکی دو تہائی۔ فقط ایک	
(۴۴)	ہو تو اسکا نصف۔ اسیطرح اور اہل فرائض وعصبات مان باپ میان بیوی بہن بہائی کے حصص کو بیان فرمایا اور اخیر مین یہ کہدیا کہ یہ اللہ کی حدین ہین جو انسے تجاوز کریگا وہ آگ مین داخل ہوگا۔	

قوانین سیاست وریاست مین جو پولیٹیکل معاملات وکلکٹری مقدمات کے متعلق ہین ارشاد کیا ہی

(۴۵)	حکام وقت کی اطاعت کرو۔ جو لوگ حکام کی اطاعت سے خارج دباغی	اطیعوا اللہ واطیعوا الرسول واولی الامر نساء ع ۸
(۴۶)	ہوکر انسے لڑین یا رعایا کو لوٹ مار کرین انکو قتل کرو یا پہانسے دو یا جلاوطن کردو	فان بغت احدیھما علی الاخری حجرات ع ۶
		انما جزاء الذین یحاربون۔ مائدہ ع ۵
(۴۷)	تمہاری ریاستون مین تمہاری مخالفین مذہب رہنا چاہین تو انکو رہنے دو	وان احد من المشرکین استجارک براءۃ ع ۱

	پھر اُنکے جان و مال سے تعرض نکرو۔	
(۴۸)	تمہارے دشمن و مخالف تمسے مصالحت چاہین تو تم قبول کرو	وان جنحوا للسلم فاجنح لها۔ انفال ع۸
(۴۹)	جن مخالفین سے تمہارے صلح اور دوستی ہو جائے۔ اسنے	الا الذین عاہدتم۔ براءۃ ع۱
(۵۰)	عذر اور لڑائی نکرو۔ بلکہ باحسان و سلوک پیش آؤ	الا ما کف اللہ عن الذین لم یقاتلوکم ممتحنہ ع۱
(۵۱)	باہم اتفاق رکھو۔ منازعت نکیا کرو	ولا تنازعوا فتفشلوا۔ انفال ع۶
(۵۲)	جمہوری اور اُن بڑے بڑے کاموں مین جنمین کچھ حکم وارد نہین باہم کمیٹی کرکے مشورہ کر لیا کرو	وشاورهم فی الامر۔ ال عمران ع۱۶
(۵۳)	اس کمیٹی کے ممبر تمہارے دوست و ہم خیال لوگ ہون۔ دشمن و مخالف نہون۔	لا تتخذوا بطانة من دونکم۔ ال عمران ع۱۲
(۵۴)	ممبر مشیر ہمراز ہو کر اپنا راز مخالفونکو نہ بتاؤ۔ اور اس خیانت کو ذریعہ دوستی نہ بناؤ۔ جیسے حاطب بن ابی بلتعہ (صحابی بدری) سے ہوا ہے کہ آنحضرت صلعم کا کچھ حال اہل مکہ کو لکھکر بھیجا۔	لا تتخذوا عدوی وعدوکم اولیاء تلقون الیهم بالمودة ممتحنہ ع۱
(۵۵)	جب مجلس کمیٹی مین حاضر ہو یا اور کسی جمہوری کام کے لئے جمع ہو تو بلا اذن امام (میر مجلس) کے وہان سے نہ جاؤ	واذا کانوا معه علی امر جامع الخ نور ع۹
(۵۶)	رعایا کے عامہ اموال زر مین نقدی مواشی سے معاملہ زکوۃ	خذ من اموالهم صدقة الم توبہ
(۵۷)	تحصیلدار کا خرچ و تنخواہ اسمین سے مقرر کرو	انما الصدقات للفقراء
۵۸ ۵۹	اس مال سے مساکین و مسافرون کی پرورش کرو اور	والمساکین والعاملین علیها
۶۰	غلاموں کے آزاد کرانے مین صرف کرو	توبہ ع۶

اسی قسم کے عدہا احکام متعلق امور معاشرت قرآن مین موجود ہین جنکو خدا نے دین مین داخل نہین فرمایا ہے

225

اور اُنکے کرنے نکرنے کا ارشاد فرمایا۔ ہم ان سب احکام کو اس مقام مین بیان نہین کر سکتے۔ اور دریا کو کوزہ سے ماپ نہین سکتے۔ اور جن احکام متعلق امور معاشرت کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے دین ٹہیرایا ہے۔ اور انمین قوانین کو مقرر فرمایا ہے۔ وہ احکام قرآن سے بڑھکر ہزار در ہزار ہین بلکہ خارج از احصا و شمار۔ از انجملہ نیز چند تمثیلات کو یہان ذکر کیا جاتا ہے مگر ان امثلہ کی بدستور سابق تفصیل موجب تطویل نظر آتی ہے اسلئے مجمل مضامین کا بیان عمل مین آتا ہے۔ اور بجائے نقل پارہ حدیث بھی فقط نام کتاب سے جسمین وہ حدیث ہی نشان دیا جاتا ہی۔ اور ایک کتاب مشکوۃ کا جسمین وہ حدیث منقول ہی اور ہر کسیکو مل سکتی ہے نمبر صفحہ بھی بتایا جاتا ہے۔

(کہانے پینے پہننے ملنے وغیرہ اخلاق و عادات کے متعلق احکام)

نمبر		نمبر صفحات مشکوۃ
(۱)	جو شراب بہت سی پینے سے نشہ دے وہ تہوڑی پینی بھی حرام ہے (ترمذی ابوداؤد وغیرہ)	۳۰۹
(۲)	شراب کا سرکہ نہ بناؤ (مسلم)	"
(۳)	دوا مین شراب کا استعمال نکرو وہ دوا نہین ہی۔ خود مرض ہی (مسلم)	"
(۴)	جو پینے کی چیز نشہ دے وہ شراب ہے۔ جو کوئی اسکو پیئگا خدا اسکو دوزخیون کے زخمونکا نچوڑ پلائیگا + (مسلم)	"
(۶)(۷)	گدہا۔ چوہا۔ بھیڑیا وغیرہ درندے۔ چیل وغیرہ ناخن دار پرندے	۳۵۱ سے
(۸)(۹)	حرام ہین (بخاری مسلم۔ ابوداؤد وغیرہ)	۳۵۳ تک
(۱۰)	مرغی یا کسی اور جانور کو کسی دیوار یا درخت سے باندہ کر تیرون کا نشانہ نہ بناؤ۔ جو ایسا کریگا وہ ملعون ہوگا (مسلم)	۳۴۹
(۱۱)	کسی جاندار کے چہرہ پر زخم یا چوٹ نہ لگاؤ۔ جو ایسا کریگا وہ بھی ملعون ہوگا (مسلم)	۳۵۰
(۱۲)	جانور قابو مین ہو تو اسکو ذبح کرو۔ تمہارے اختیار سے باہر ہو (جیسے شکار یا کوئین مین گرا ہوا) تو اسکو بسم اللہ پڑہکر تیر مارو۔ جہان لگیگا اسکو پاک و حلال کردیگا۔ (ابوداؤد و ترمذی وغیرہ)	۳۴۹ ۳۵۰

Digitized by Khilafat Library Rabwah.

(۱۳) جیتے جانور سے کوئی ٹکڑا کاٹ کر نہ کھاؤ۔ جو ٹکڑا قبل ذبح جانور سے کاٹا جاوے وہ مردار ہے (ترمذی وابوداؤد) ۳۵۱

(۱۴) خالص ریشمین لباس (بلا عذر مرض خارش وغیرہ) مرد نہ پہنین۔ جو پہنیگا وہ آخرت مین اس سے محروم رہیگا (بخاری ومسلم) ۳۶۵

(۱۵) کسم کا رنگا ہوا کپڑا مرد نہ پہنین یہ کافرونکا کام ہے (مسلم) ۳۶۶

(۱۶) ٹخنے سے نیچے ازار نرکہو جو ایسا کریگا وہ دوزخ مین جائیگا (بخاری) ۳۶۵

نوٹ ہمارے مخاطب والا مناقب نے اس حکم کو ہنسی مین اُڑایا ہے۔ اور دین سے مٹایا ہے اسکا جواب ہم عنقریب دینگے ——— **انشاء اللہ تعالیٰ**

(۱۷) سونا اور ریشم مردون کے لئے حرام ہین اور عورتونکے لئے حلال (ترمذی ونسائی) ۳۶۷

(۱۸) سونے اور چاندی کے برتنون مین کھانا پینا سب کے لئے ناجائز ہے۔ (بخاری مسلم) ۳۶۵

(۱۹) مرد ہوکر عورتونکا زیور یا لباس پہنے تو خدا کی اُسپر لعنت ہے ایسا ہی عورت پر اگر مرد کی صورت اختیار کرے (بخاری) ۳۷۲

(۲۰) مشرکین کا خلاف کرو۔ دہاڑی بڑہاؤ۔ اور موچھین کتراؤ۔ جو موچھین نہ کٹاوے وہ مسلمانون مین سے نہین ہے (بخاری ومسلم واحمد وترمذی ونسائی) ۳۷۲ ۳۷۳

(۲۱) مسواک کیا کرو۔ اسمین خدا کی خوشی ہے۔ احمد ودارمی ۳۶

تذکرہ

ایک حدیث صحیح مسلم مین آیا ہے کہ موچھین کترانا۔ دہاڑی کو بڑہانا۔ مسواک کرنا۔ ناک مین پانی لینا ناخن کاٹنا۔ انگلیون کے تلی اوپر سے خم دہونا۔ بغلون کے بال اکھاڑنا۔ شرمگاہ کے بال مونڈنا۔ پانی سے استنجا کرنا۔ (کلی یا کچھ اور) یہ دسون فطرتی خصائل ہین۔ یعنی قدیمی ملل وادیان سماوے کی معمولہ ہین جو دین اسلام مین بواسطہ ابراہیم خلیل اللہ پہنچے ہین۔ چنانچہ اہل اسلام کا دعوے ہے۔ یعنی یہہ کہ انسان کے نیچر مین داخل ہین۔ چنانچہ نیچری مسلمانونکا یہ خیال ہے۔ ولیکن بڑا تعجب ہے کہ وہ

اور کہڑے ہوکر پیشاب کرتے ہین تو بدون استنجا پتلون کے بٹن یا پائجامہ کا ازار بند باندہ لیتے ہین۔ کہانے سے

(209)

ہی پائے جاتے ہین جو جرنیلی حکم کہلاتی ہین - چنانچہ مضمون مذہبی خیال اسپر شاہد ہی - پس اسکی وجہ تاثیر بجز اسکے کہ وہ ہوائی نفس کے موافق ہی اور کیا بن سکتے ہے - ہان ایک وجہ اسکے یہ بھی خیال مین آتی ہی کہ حب جاہ و تحصیل مال و دنیا اکثر لوگون کی نسبت جبلی امر ہی - چنانچہ واحضرت الانفس الشح وانہ لحب الخیر لشدید اسکی طرف مشعر ہی - اور جبکہ بانی مذہب نیچر انرائبل سید احمد خانصاحب بہادر کو جاہ و جلال دنیا مین غایت قصوی تک عروج ہوگیا ہی - یہانتک کہ بلقب سی ایس آئی و آنرائبل گورنمنٹ کیطرف سے ملقب ہوئی اور ویسرای و گورنر جنرل انڈیا کی کونسل کے ممبر بن گئی تو اکثر لوگ کوتاہ اندیش اس خیال سے بھی انکے خیالات و مقالات کی مقلد ہوتے جاتے ہین کہ انکی متابعت و موافقت سی ہم بھی یہ رتبہ حاصل کرین یا انکے سلسلہ مین داخل ہوکر انکے درجہ سے قریب جا پہنچین - بہرحال اس مذہب کے ضرر کی اشاعت کی نظر سے ان لوگونکی یہ رای ہی کہ بالفعل یہ رسالہ تمام و کمال انہین حضرات کی نذر کیا جاوے

راقم کی رائے اسمین یہ تھی کہ چندہ دہندگان سب کے سب اپنا اپنا پورا چندہ بہیجتی رہین تو اس رسالہ کے چار جزو کر دی جاوین - دو جزو مین مقلدین سی بحث و خطاب رہی - اور دو جزو مین نیچریہ کا جواب - مگر یہ صورت محال نظر آتی ہی اور حضرات نادہندگان سے وعدہ خلافی نہین چہوٹتی - لہذا مجبور ہوکر ہمنے اس رائی سے موافقت کرلی ہے - جو صاحب ناظرین اشاعۃ السنہ سی (ممبر ہون خواہ عامہ خریدار رعایتی ہون خواہ مفت کے نظار) اس رائے کو پسند فرماوین وہ اپنی توافق سے اطلاع دین - اور جنکو یہ رای ناپسند ہو وہ باظہار تخالف ہماری عذر و دلیل کا جواب دین - جس بات کو کثرت رائی یا قوت دلیل نے ترجیح دی اسپر عمل ہوگا

خدایتعالی اور ہنومان

کی قدرت یا قوت مین فرق نکرنیمین غلطی

اللہ تعالی نی اپنی کلام مجید مین فرمایا ہی ——— واذ نتقنا الجبل فوقہم کانہم ظلہ - اعراف ع ۲

ہمنے کہ وہ طور زمین سے اٹھا کر اپنی اسٹرٹیل کہ نہر سیاہان کی طرح کر رکھا تھا۔ اسکو رد مین جناب انرابل سیاہ جناب انصاف سیاہ
تہذیب الاخلاق و جاوی الثانیہ ۱۳۰۰ھ مین فرماتے ہین کہ "یہ خلاف عقل ہو اگر ہم اسپر یقین کرین تو ہمکو سیاہات سے
کہ خدا اپنے کی قدرت ہو ہنومان جی اٹھانے کی لڑائی مین پہاڑ اٹھا لائے تھے انکار کرنیکی کوئی وجہ نہین ہو"
ہمارے نزدیک یہ بڑی غلطی ہو ہنومان کے پہاڑ اٹھا لانے سے اسوقت انکار نہین ہو کہ وہ خلاف عقل محال ہو اور دائرہ امکان سے
خارج بلکہ اس انکا یہ وجہ ہو کہ ہمارے نزدیک ہنومان خدا نہین ہو اور نہ خدا کی ایسی مخلوقات سے جنمین پہاڑ اٹھانیکی
قدرت و طاقت ہو چنانچہ جبرئیل وغیرہ ملائکہ جنکی طرف سے ایسی طاقت کا ہونا اہل اسلام اہل کتاب کے مسلمات
ہو۔ اگر کوئی ہنومان کی معاذ اللہ خدا ہونا ثابت کر دے یا اسکے فرستادہ ہونیکا اثبات کر دے ومع ذلک اس قصہ کا وقوع
بھی ایسی سند سے جیسے کہ طور کے اٹھانے مین پائی جاتی ہو ثابت کر دکھاوے تو پھر اسکی تسلیم لا یقین کرنے سے
کون مانع ہو۔ اور اگر جناب ممدوح پہاڑ کا ہوا مین معلق رہنا محال جانتے ہین اور خدا تعالی کو اسپر قادر ہونے سے
عاجز سمجھتے ہین بنا علیہ آیت مین کچھ تحریف یا تاویل کرتے ہین تو پہلے بحکم ثم استوی علی العرش ثم انتقل سکے محال ہونے
و لایا تم کرین پھر خدا تعالی کو اس سے عاجز سمجھکر اسکی کلام مین تاویل کو راہ دین بدون اثبات استحالہ علو آیت
مین تاویل و تحریف کرنا کفر الحاد کا دروازہ کھولنا ہو۔ چنانچہ آپکو پایہ ہی مصداق محکم لمعی مولوی محمد صاحب نے
بڑی شد و مد سے سیاہات کو مضمون نمبر (۱۰) تہذیب الاخلاق مین ثابت کیا ہو اور آپ نے اسکو مضمون نمبر (۱۲) مین تسلیم و
تصدیق فرمایا ہو۔ اسی نظر سے امام رازی فی تفسیر کبیر مین اسوقعہ سے انکار کرنیکو الحاد فرمایا ہی چنانچہ کہا ہو

الثالث من الملاحدۃ من انکر امکان	بحث سوم یہ کہ ملحدون نے جو جہل بہانے کے ہلکہ مین تمسک کے بغیر پہاڑ نے
وقوف الثقیل فی الھواء بلا عماد۔ واما الارض	سے انکار کیا ہو اور زمین کی نسبت کہا ہو کہ وہ ہوا مین اسلئے ٹہری
فقالوا انما وقفت لانھا تطلب بطبعھا طالبۃ	ہوی ہو کہ وہ بالطبع مرکز کی طالب ہو یعنی پہاڑ کے فساد پر ہماری
للمرکز فلو جرم وقفت فی المرکز و دلیلنا علی	یہ دلیل ہو کہ خدا تعالی کل ممکن چیزون پر قادر ہو اور جو جہل
فساد قولھم انہ سبحانہ قادر علی کل الممکنات	چیز کا ہوا مین ٹہیرنا ممکنات سے ہو۔ ان باتو نکی پوری
وقوف الثقیل فی الھواء من الممکنات فوجب ان یکون	تقریر کتب اصول یعنی کلام وغیرہ مین ہو
اللہ قادرا علیہ وتمام تقریرھا فی المقدمتین	

راقم ابو سعید محمد حسین کان اللہ لہ